ISTINA

SOMMAIRE

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

Le Conseil œcuménique et le Patriarcat de Moscou

ORIENT ET OCCIDENT

Vues orthodoxes grecques sur le Schisme et l'Unité

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

L'Église Réformée de France et le Catholicisme

Remous dans l'Église d'Angleterre à propos de l'Église de l'Inde du Sud

REVUE TRIMESTRIELLE • 1955 • N° 4 • OCTOBRE-DÉCEMBRE

« ISTINA », 25, BOULEVARD D'AUTEUIL • BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE)

Se proposant d'apporter, du point de vue de la foi catholique, une contribution efficace au dialogue [illegible], *ISTINA* se doit de réserver une large place à l'exposition de la pensée de nos frères non catholiques.

En donnant délibérément à notre revue un caractère convertement documentaire, il va de soi que nous ne faisons pas nôtres les positions ainsi mises en avant par des chrétiens qui ne partagent pas entièrement notre foi, même lorsque nous ne relevons pas expressément ce qui, en elles, ne nous paraît pas correspondre à la vérité. C'est progressivement que doit se dégager de nos pages un jugement d'ensemble circonstancié sur des opinions qui ne sont pas les nôtres.

Aussi bien *ISTINA* s'adresse-t-elle au cercle forcément restreint de ceux qui, ayant responsabilité dans l'Église à des titres divers, ont le devoir d'état de connaître les positions de leurs frères non catholiques et sont capables d'en juger.

Nous pensons que cette manière de faire est aussi la seule qui puisse donner à nos frères séparés la possibilité concrète du dialogue fraternel auquel ils sont [illegible] de nous voir prendre part et qui peut les amener avec nous sur les voies de l'Unité.

AVIS IMPORTANT

Avec le présent fascicule se termine l'abonnement de notre revue pour l'année 1955. Nous remercions vivement ceux de nos abonnés qui, sans tenir compte d'un retard dont nous nous excusons, ont bien voulu nous faire parvenir déjà leur réabonnement pour 1956. Nous prions instamment tous les autres de vouloir bien procéder au plus tôt de ce réabonnement afin de ne pas subir d'interruption dans le service de la revue et de nous épargner le travail et les frais occasionnés par les rappels. Le numéro 1 de 1956 paraîtra vers la fin du premier trimestre.

Voir en troisième page de couverture les conditions d'abonnement.

Croître en unité

La loi de croissance est une des lois fondamentales de la nature. Conditionnée peut-être par la composante matérielle de notre être (que les purs esprits y soient également soumis ne paraît pas vraisemblable, mais nous n'avons aucun moyen de le vérifier) elle est, de toute évidence, inséparable ici-bas de la notion de vie. Chez les vivants, la discontinuité n'est jamais qu'une fausse apparence : les mutations les plus spectaculaires — de la chenille au papillon, par exemple, — sont toujours lentement préparées. Ce qui est vrai de la vie végétale et de la vie animale ne l'est pas moins de notre vie intellectuelle, morale et spirituelle. Et ce qui se vérifie de l'individu se retrouve également en la vie de toute société, même religieuse, en particulier de l'Eglise. Sa fondation par le Christ n'a pas été elle-même un commencement absolu. Des découvertes récentes viennent de confirmer une fois de plus à quel point sa préparation jusque dans les dernières heures de l'économie de l'Ancienne Alliance avait été minutieuse. Et s'il faut tenir que la personne du Christ, par la transcendance de son mystère, apportait cependant un principe d'absolue nouveauté, du moins savons-nous de mieux en mieux à quel point le milieu dans lequel il devait s'insérer était, dans ses meilleurs éléments, ultimement disposé à le recevoir.

Jusqu'où va, dans l'Eglise, cette loi de croissance et à quels éléments ou aspects de sa vie il convient d'admettre qu'elle doive s'appliquer ? C'est un point sur lequel, on le sait, tous les chrétiens ne sont pas d'accord. Pas de question sans doute quant à la croissance en nombre de ses membres et à son expansion géographique. Mais les discussions commencent dès qu'il s'agit d'un développement de sa doctrine — a fortiori de ses dogmes — et de ses institutions. Du côté catholique est défendue la thèse de la légitimité d'un tel développement, en raison de son caractère homogène avec le germe qu'il ne fait qu'épanouir. Le point de vue réformé est diamétralement opposé à cette manière de concevoir les choses : si rien n'est normatif qui ne soit textuellement dans l'Ecriture, rien en conséquence n'est parfaitement légitime, ou tout au moins rien ne s'impose, qui ne soit demeuré

en l'état qu'a enregistré l'Ecriture. Entre ces deux positions extrêmes la théologie de l'Eglise orthodoxe occupe une position assez mal définie, rejetant généralement pour la période qui a suivi les sept premiers conciles œcuméniques (les seuls œcuméniques d'ailleurs à ses yeux) la légitimité ou la possibilité d'un développement qu'elle doit bien admettre jusque-là puisque ces conciles en sont les témoins en même temps que les jalons.

On peut se demander comment se pose la question du développement appliquée à la notion d'unité de l'Eglise. Dans les pages qui suivent il sera souvent question, on le verra, d'unité en croissance (growing unity). *De l'Eglise anglicane, où elle est familière, l'expression est passée dans le vocabulaire du* Conseil œcuménique des Eglises. *De quelle unité et de quelle croissance peut-il alors s'agir? D'autre part, nous affirmons — c'est un point de notre foi catholique — que l'unité de l'Eglise telle que le Christ l'a instituée se trouve réalisée en sa plénitude de principe dans l'Eglise catholique romaine. Une telle unité serait-elle susceptible de plus ou de moins? Dans quel sens peut-on dire qu'elle y a été, depuis les origines, l'objet d'un développement? Voilà des questions bien distinctes et au sujet desquelles nous voudrions nous efforcer d'apporter un peu de clarté.*

Nous nous limiterons, pour l'instant, à la question de l'unité de l'Eglise telle qu'elle prend corps dans l'Eglise catholique. Nous avons dit que cette unité s'y trouvait réalisée en sa plénitude de principe. Qu'entendons-nous par là? Nous voulons dire que les éléments qui la structurent sont aptes de soi à assurer et assurent, en fait, la cohésion de ses membres en la forme d'unité visible qui répond à l'institution divine du Christ : unanimité dans la profession explicite d'une même foi objective, appartenance à un seul et même corps social hiérarchiquement organisé, participation en commun à une même vie sacramentelle en particulier au sacrement du Corps et du Sang du Seigneur. En tant que l'unité ainsi visiblement réalisée est un caractère essentiel et transcendant de l'Eglise — caractère entièrement ordonné d'ailleurs à l'unité spirituelle qui trouve son expression et son achèvement dans la vie de grâce des vertus théologales de foi, d'espérance et de charité, — on ne peut pas dire qu'elle soit aujourd'hui plus ou moins réalisée qu'elle ne l'était au premier jour. De ce point de vue l'Eglise ne peut pas être dite aujourd'hui plus une, de même qu'on ne peut la dire plus sainte, plus catholique ou plus apostolique, qu'en ses débuts. Mais de même aussi que l'on peut dire qu'il y a dans cette Eglise plus ou moins de sainteté, de catholicité ou d'apostolicité, en ce sens que, selon les temps, les lieux et les personnes,

les fruits de sainteté y ont été ou y sont plus ou moins nombreux, qu'elle a englobé ou englobe, en respectant leur diversité, un plus grand nombre de peuples et de cultures, qu'elle a vécu ou vit avec plus ou moins d'actuelle fidélité et de ferveur le sens profond de la continuité apostolique, de même on peut dire qu'il y a eu ou qu'il y a, dans l'Eglise, plus ou moins d'unité en ce sens que les liens assurant la cohésion de tous ses membres ont pu, affectant des individus ou des groupes, se détendre ou se resserrer. Il peut y avoir là, en effet, des fluctuations de fait. Et c'est précisément pour parer à l'éventualité ou aux dangers de telles fluctuations que s'est produit dans l'Eglise un développement des institutions et dispositions canoniques, comme aussi d'ailleurs des moyens de pastoration, jugés propres à la sauvegarde ou à l'affermissement de ces liens. Parallèlement, d'ailleurs, on peut parler d'un développement dans la connaissance explicite des exigences ou conditions de l'unité, développement doctrinal dont l'aspect le plus manifeste est celui qui a porté sur la primauté et l'infaillibilité du pontife romain.

C'est d'un point de vue analogue que l'on peut parler d'atteinte portée à l'unité de l'Eglise par la division des chrétiens. Ce n'est pas sur son unité visible essentielle et transcendante que portent ces atteintes, mais sur l'extension de cette unité au bénéfice d'un plus ou moins grand nombre de disciples du Christ. Si nous disons que les sécessions dues au schisme ou à l'hérésie n'ont pas détruit l'unité dont Dieu a doté son Eglise, c'est en ce sens que ces sécessions n'ont aucunement modifié l'unanimité de foi, l'appartenance au même corps hiérarchiquement structuré, la commune participation à la vie sacramentelle de ceux qui lui sont demeurés fidèles. Ce qui a été détruit c'est l'unité visible de l'ensemble du monde chrétien par l'éloignement de certaines de ses fractions des principes d'unité de l'Eglise.

Mais ici encore il est vrai de dire que ces ruptures de l'unité chrétienne sur le plan à la fois canonique et spirituel ont toujours été précédées par un processus de désintégration intérieure progressive affectant les éléments qui, finalement, se sont séparés ou se sont trouvés séparés. C'est par un relâchement progressif, chez un certain nombre de membres de l'Eglise, de ces liens, dont nous avons dit qu'ils assurent avec plus ou moins d'intensité selon les temps, les lieux et les personnes, la cohésion dans l'unité, que se sont préparées et ont mûri ces douloureuses sécessions : adhésion moins ferme à la doctrine, amenuisement de la confiance en ceux qui ont mission « de paître et de régir », atténuation du sens du devoir de l'obéissance, et surtout (car c'est à cela que s'originent et se ramènent toutes les séparations) refroidissement du sentiment de charité mutuelle qui est à la base de la communion dans la foi et la discipline librement acceptée. C'est dans ce sens que l'on peut dire qu'il y a parfois dans l'Eglise des crises de l'unité. Une analyse attentive de

celles de ces crises qui ont abouti aux séparations majeures serait sans doute révélatrice de lignes de développement communes à toutes et permettrait de déceler comme des lois sociologiques générales (sans déterminisme absolu puisqu'il s'agit de comportements humains) présidant au processus de ces désagrégations de l'unité et de ces ruptures. Dans ce relâchement progressif des liens d'unité, dans cette modification du rapport existant entre ceux qui demeurent fermes dans la cohésion et y président, et ceux qui, peu à peu, s'en désaffectent et s'en détachent, une analyse historique et théologique permettrait de doser en toute équité et sérénité les responsabilités réciproques. Car il est bien évident qu'il s'agit ici d'un jeu d'actions et de réactions. C'est de tout cela qu'est faite ce qu'on pourrait appeler la « vie de l'unité » ou mieux peut-être la « vie dans l'unité » de l'Eglise. C'est là l'aspect sous lequel cette unité est susceptible de plus ou de moins selon que plus ou moins de membres de l'Eglise, clercs ou laïcs, en vivent ou la vivent en plus ou moins grande plénitude, sans que jamais en sa structure de principe, elle puisse être jamais compromise.

Mais il ne faudrait pas penser qu'une fois consommées les ruptures, ceux qui en sont les auteurs ou les victimes deviennent du même coup étrangers au mystère de l'Eglise et de son unité. Tant que l'on reste chrétien — et on le demeure aussi longtemps que, marqué du sceau baptismal, on se réclame du Christ, Dieu et Sauveur, — on reste partie prenante de ce mystère. Et de même que les liens d'unité visible qui nous unissaient à ceux qui se sont séparés se sont, dans ce processus de séparation, progressivement relâchés jusqu'à se rompre, de même pensons-nous qu'ils sont susceptibles de retrouver progressivement consistance, qu'il s'agisse du contenu objectif de la foi ou du remembrement dans la cohésion de l'unique organisme qu'est, sur terre, le Corps mystique du Seigneur. C'est de cet autre aspect du problème de la croissance en unité qu'il est plusieurs fois question au cours des pages qui suivent. Nous aurons à en parler plus explicitement une autre fois, ainsi que de ses rapports avec le premier aspect dont nous venons de traiter sommairement, celui de l'unité dans *l'Eglise.*

ISTINA.

DOCUMENT

LE PATRIARCAT DE MOSCOU ET LE CONSEIL ŒCUMÉNIQUE

Dans un numéro précédent (1955, n° 2, pp. 144-149), nous avons donné le texte de la réponse adressée par le Patriarcat de Moscou à l'Appel de l'Assemblée d'Evanston. Dans sa session de Davos (Suisse), en août dernier, le Conseil Central du Conseil œcuménique des Églises a étudié attentivement ce document et y a répondu par une lettre dont nous empruntons le texte officiel au Service œcuménique de Presse et d'Information (*n° 32, 12 août 1955, pp. 227-230*).

Le Comité Central du Conseil œcuménique des Églises au Très Saint Patriarche de Moscou et de toutes les Russies et au Saint-Synode de l'Église Orthodoxe russe.

Votre Sainteté,

Nous avons reçu avec un grand plaisir et un grand intérêt la lettre datée du 21 février 1955 dans laquelle, au nom de Votre Sainteté et du Saint-Synode de l'Église Orthodoxe Russe, vous accusiez réception de certains documents de la seconde Assemblée du Conseil œcuménique des Églises à Evanston et où vous présentiez aussi des commentaires suggestifs sur quelques-uns d'entre eux. Le contenu de votre réponse a été communiqué aux Églises membres du Conseil œcuménique dans le monde entier. De nombreux chrétiens membres de confessions et de nationalités diverses l'ont lue. Nous avons tout d'abord à vous remercier de votre lettre et à ajouter

immédiatement que nous désirons et espérons très sérieusement que cet échange de correspondance sera le point de départ d'un échange croissant et réciproque de convictions et d'expérience chrétiennes.

Votre lettre traitait tout naturellement de la contribution des chrétiens à la paix mondiale, thème de l'appel d'Evanston. Nous espérons que vous serez d'accord avec nous qu'il serait maintenant profitable de donner à notre conversation un cadre plus large; que nous concentrions notre pensée sur les aspects les plus profonds de la coopération entre les Églises et sur les problèmes fondamentaux de la foi et de la conscience chrétiennes, pour ensuite, et à partir de cette base fondamentale, nous tourner à nouveau vers les problèmes de l'action chrétienne dans le monde.

Une de nos plus profondes expériences au Conseil œcuménique des Églises a été la découverte de nouveaux chemins par lesquels notre unique Dieu et Sauveur nous a rendus capables de partager les dons divers qu'Il nous a donnés par son Saint-Esprit. Nous croyons avec saint Paul que « à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée pour l'utilité commune » et que « un seul et même esprit opère toutes ces choses, les distribuant à chacun en particulier comme il veut » (I Cor., XII, 4-11).

Notre but suprême dans le mouvement œcuménique est d'obéir au commandement de Notre-Seigneur : « Demeurez dans mon amour » (Jo., XV, 9). C'est dans cette communion d'obéissance que nous cherchons à servir le Christ qui pria pour que tous soient un « afin que le monde connaisse que tu m'as envoyé » (Jo., XVII, 23). Nous reconnaissons tous avec gratitude qu'au sein du Conseil et du mouvement œcuménique dans son ensemble, nous avons fait l'expérience des premiers fruits de ce don unifiant d'un même et unique Esprit par nos contacts personnels, par des conférences et des consultations entre les membres de nombreuses Églises et confessions différentes dans tous les continents et de toutes les races, et par les nombreuses formes de coopération et d'action commune. « Nous avons tous en effet été baptisés dans un seul Esprit pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit » (I Cor., XII, 13).

Nous apprécions les contributions apportées au mouvement œcuménique par les Églises de toutes confessions; mais nous aimerions aujourd'hui reconnaître plus particulièrement la valeur des dons de grâce qui nous ont été communiqués à tous par la participation des Saintes Églises Orthodoxes au mouvement œcuménique dès ses origines et par leur affiliation au Conseil œcuménique des Églises. Nous exprimons l'espoir sincère et ardent que des relations aussi complètes et aussi libres puissent s'établir entre les Églises membres du Conseil œcuménique et la Sainte Église Orthodoxe de Russie et les autres Églises chrétiennes en U. R. S. S. afin que « vous soyez affermis ou plutôt afin que nous soyons encouragés ensemble par la foi qui nous est commune » (Rom., I, 11).

Nous vous adressons une copie du rapport complet de l'Assemblée d'Evanston. Il contient des résultats de notre commune pensée sur « notre unité en Christ et notre désunion en tant qu'Églises », sur « la mission de

l'Église auprès de ceux du dehors », sur « la société et ses responsabilités sur le plan mondial », sur « l'Église au milieu des tensions raciales et ethniques » et sur « le chrétien dans sa vie professionnelle ». Ces rapports ne sont pas seulement le résultat du travail accompli par la seconde Assemblée, mais aussi celui de plusieurs années d'études et de consultations auxquelles des représentants de nombreuses confessions diverses ont participé. Le rapport d'Evanston contient aussi des informations complètes sur les autres activités du Conseil œcuménique au sein duquel coopèrent les Églises du monde entier pour obéir à ce qu'elles ont compris de la volonté de Dieu pour l'action de son Église dans le monde moderne.

Nous croyons que de nombreux domaines d'action et d'étude chrétiennes en commun décrits dans ce rapport pourraient vous intéresser et nous attendons avec un vif intérêt ces résultats de l'étude que vous nous avez promis d'en faire.

Passons maintenant au sujet de l'action des chrétiens pour la paix. Depuis la session de la seconde Assemblée à Evanston, de nombreux changements se sont produits dans le domaine des relations internationales. Comme chrétiens, nous saluons avec joie le changement d'atmosphère de ces douze derniers mois. Nous pensons que vous serez intéressés de savoir que l'appel de l'Assemblée d'Evanston, relatif à la paix et à la justice, a été communiqué à de nombreux gouvernements par les Églises membres de notre Conseil. Les Églises elles-mêmes ont répondu à notre appel à la prière d'intercession pour la paix du monde. Au moment de la conférence des chefs de gouvernement à Genève, le Conseil œcuménique lança un appel à la prière à toutes les Églises membres, et dans presque toutes les parties du monde des prières furent faites pour la réussite de la conférence. Au moment où la conférence tenait sa première séance, un service œcuménique d'intercession avait lieu à la cathédrale Saint-Pierre à Genève. Une lettre adressée personnellement aux chefs des quatre gouvernements reflétait l'intérêt et la préoccupation des Églises et exprimait l'espoir de tous les chrétiens d'un relâchement croissant des tensions, d'un développement des bases d'une confiance mutuelle et de l'établissement d'un cadre dans lequel les problèmes critiques pourraient être examinés d'une façon nouvelle et constructive. Le Conseil œcuménique suivra avec un intérêt particulier le travail que les ministres des Affaires étrangères ont été chargés d'accomplir par leurs chefs de gouvernement.

Le Comité Central œcuménique, siégeant actuellement à Davos, a adopté à l'unanimité une déclaration sur le « Désarmement et l'adaptation pacifique aux conditions internationales nouvelles » à laquelle il attache une grande importance. Il met l'accent sur les relations étroites existant entre l'utilisation pacifique de l'énergie atomique, la réduction des armements sous un contrôle digne de confiance et l'adaptation pacifique aux conditions internationales nouvelles et le règlement pacifique en vue de rectifier les injustices existantes. Nous vous adressons une copie de ce document. Nous attirons particulièrement votre attention sur le paragraphe suivant :

En face de difficultés qui semblent parfois insurmontables, nous demandons instamment qu'un effort persévérant soit poursuivi, tendant à organiser et à mettre en train un système destiné à éliminer et à interdire les armes atomiques, à hydrogène et les autres moyens de destruction massive et à réduire au minimum tous les armements. Ce système comprendrait aussi une inspection et un contrôle adéquats. Mais nous mettons aussi en garde les nations contre des formules simplifiées à l'extrême qui sont proposées uniquement à des fins de propagande ou en vue d'accords purement superficiels. Un monde mal préparé qui mettrait sa confiance en de telles formules, s'exposerait en fin de compte à de plus graves dangers.

Dans cette session du Comité Central du Conseil œcuménique, nous avons développé dans divers domaines le programme adopté à Evanston et nous avons fixé particulièrement notre attention sur les progrès de notre travail dans des pays et régions où le standard de vie est bas et où les besoins économiques sont particulièrement grands. Dans tout ce travail pour la paix et en relation avec la vie sociale et politique des nations, nous avons constamment en vue, d'une part l'importance de notre témoignage chrétien dans tous les domaines de la vie, et d'autre part la responsabilité qui nous incombe de maintenir l'indépendance essentielle du Conseil œcuménique des Églises.

Nous espérons que nous vous en avons assez dit pour vous indiquer la place importante du travail chrétien pour la paix, la justice et la liberté dans les prières, la pensée et les autres activités des Églises membres du Conseil œcuménique. Le Conseil œcuménique a confié des tâches particulières dans ce domaine à la Commission des Églises pour les Affaires internationales. Nous ne pensons pas que les raisons qui nous ont empêchés de collaborer avec le Conseil mondial de la Paix ont perdu de leur pertinence, mais nous espérons que nos conversations nous aideront à mieux comprendre nos positions respectives.

D'après notre conception de l'homme et de ses relations avec Dieu, nous reconnaissons que la liberté religieuse (à laquelle vous faites allusion dans votre lettre) est une liberté fondamentale. Nous sommes très gravement préoccupés par le fait que dans divers pays la liberté religieuse est soumise à des restrictions et que des hommes sont parfois persécutés pour leur foi. La liberté religieuse que nous voudrions voir établie partout doit assurer à chacun la liberté de manifester sa foi personnellement ou en communion avec d'autres, publiquement ou en privé, dans le culte, l'enseignement, et l'observation des pratiques religieuses. Nous pensons que sur ce sujet aussi une franche conversation est nécessaire.

Nous avons eu le plaisir d'entendre des rapports sur les visites faites par des chrétiens à titre personnel ou par des représentants des Églises à la Sainte Église Orthodoxe de Russie et à d'autres Églises en U. R. S. S. ainsi que de celles faites par les représentants des Églises Russes aux Églises d'autres pays. Nous espérons que de telles visites pourront être plus fréquentes et pensons qu'elles sont un premier pas vers une collaboration active dans de nombreux domaines. Quant à nous, nous saluerions avec joie des rencontres personnelles entre des représentants de la Sainte Église

Orthodoxe Russe et du Conseil œcuménique des Églises et nous sommes prêts à discuter les mesures pratiques en vue de telles réunions.

En terminant, nous tenons à vous remercier à nouveau de votre lettre, de votre intérêt pour l'œuvre du Conseil œcuménique des Églises et de vos prières. Nous prions pour que la route s'ouvre qui permettra un échange plus complet des dons spirituels pour l'édification du Corps du Christ (Eph., IV, 4-16) et nous prions pour que Dieu guide et dirige le ministère de la Sainte Église Orthodoxe de Russie.

Unis en Christ dans la charité fraternelle,

l'évêque Otto DIBELIUS, membre du Praesidium
du Conseil œcuménique des Églises,

le Dr Franklin Clark FRY, président du Comité Central
du Conseil œcuménique des Églises

le Dr W. A. Visser 'T HOOFT, secrétaire général,

au nom du Comité Central du Conseil œcuménique
des Églises.

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

REVUE DU PATRIARCAT DE MOSCOU

1955. Avril. — *Message pascal* du patriarche de Moscou et de toutes les Russies, ALEXIS, pp. 3-4. — *Vœux* du patriarche de Moscou, ALEXIS, adressés aux chefs des Églises orthodoxes autocéphales à l'occasion de la fête de Pâques, p. 4. — *Réception* de l'archevêque luthérien de Lettonie, GUSTAVE TOURCE, chez le patriarche Alexis, p. 5. — *Message* adressé au patriarche Alexis par l'archevêque et le Synode de l'Église luthérienne de Lettonie, pp. 5-6. — *Décision du Saint-Synode* (nomination d'évêque), p. 6. — *Vie de l'Église :* Chronique de la vie de l'Église : *Solennités liturgiques* à l'occasion du dixième anniversaire de l'intronisation du patriarche de Moscou, ALEXIS (à Mounkatch en Subkarpathie et dans le diocèse de Kirovograd-Nicolaiev); *jubilé* épiscopal et sacerdotal; pour le quatrième centenaire de la fondation de l'archevêché de Kazan; *nécrologe :* mort du prot. Basile Maximovitch Vérioujsky, professeur d'histoire ecclésiastique à l'Académie de Léningrad; A. OSTAPOV, *L'hôtellerie de la Laure Trinité-Saint-Serge* (restaurée récemment par le patriarche Alexis, pp. 12-14. — A. CHICHKINE, *Le séjour aux États-Unis de l'archevêque des îles Aléoutiennes et d'Amérique du Nord, Boris* (visite pastorale des paroisses orthodoxes russes se trouvant en communion avec le patriarche de Moscou. L'auteur souligne la beauté des églises et l'activité florissante des fidèles dans le cadre des organisations paroissiales), pp. 15-20. — *Vie paroissiale :* Hiéromoine LÉONID, *Lecture de l'Évangile à la messe* (brèves explications des évangiles pour les dimanches entre Pâques et l'Ascension), pp. 21-23. — *Dans les Séminaires :* P. IGNATOV, *Une journée de travail dans les Instituts Théologiques de Léningrad* (à grands traits l'horaire d'une journée d'étude. Le nombre des élèves du Séminaire et des étudiants de l'Académie de Théologie serait de deux cents, en tout), pp. 23-25 — P. SÉMÉNIETZ, *Excursion des élèves du Séminaire Théologique de Kiev* (la visite de quelques monuments anciens de Kiev fait saisir les richesses du passé russe; en même temps on voit « quel rôle important a joué l'Église orthodoxe dans les destinées de la Russie, dès les origines du pays comme aussi tout au long de son histoire »), pp. 25-27. — *Flambeaux de la vie de l'Église :* Notes sur la vie des saints (saint Marc, l'apôtre et évangéliste; saint Jacques, fils de Zébédée; saint Georges; saint Cyrille de Tourov), pp. 27-30. — *Prédication :* A. VÉTÉLIEV, *La prédication des Pères de l'Église comme modèles à suivre* (leçon de la prédication pendant le siècle d'or de la patristique. En suivant surtout saint Jean Chrysostome, l'auteur montre que pour annoncer dignement la Parole de Dieu il faut d'abord être convaincu de la grandeur de ce ministère, ensuite vivre la vérité qu'on a à livrer et enfin être dévoré par le zèle pastoral), pp. 31-34. — Métropolite NICOLAS, *La Croix, étendard du bonheur* (sermon sur ce thème : La Croix, symbole de la paix, de la joie et de la charité), pp. 34-37.

— *Défense de la paix* : Documents autour de la session du *Conseil Mondial de la Paix* (Vienne, mars 1955), pp. 38-39. — I. Charatine, *A la veille de la réunion de l'Assemblée Mondiale pour la Paix* (pour préparer la réunion d'Helsinki les chrétiens plus que les autres partisans de la paix doivent par leurs prières et peines, comme aussi par leurs signatures, dissiper toutes les machinations criminelles des fauteurs de guerre), pp. 39-43. — Articles : Archim. Jean, « *C'est le jour de la Résurrection, peuples illuminez-vous* » (richesses du mystère de la Résurrection d'après le canon de Pâques composé par saint Jean Damascène), pp. 44-48. — Prot. A. Andriéev, *Le sacrement du baptême* (le dernier de la série d'articles consacrés à la doctrine du baptême. L'auteur expose les raisons historiques, canoniques et dogmatiques qui justifient le baptême des enfants, ensuite il traite des cérémonies du sacrement et de ses fruits), pp. 48-58. — L. Ouspensky, *L'icone de la Dormition de la Très Sainte Mère de Dieu* (commentaire de l'icone qui se trouve à Moscou XVe-XVIe siècles) en utilisant l'office de la fête et les explications du métropolite Filarète de Moscou), pp. 58-64. — Évêque Michel, *A propos encore de l'accord de 1466* (épisode des relations russo-bulgares au mont Athos), pp. 64-67. — *La vie des Églises orthodoxes autocéphales* : I. Potapov, *l'Église de Jérusalem mère de toutes les Églises* (aperçu sur l'histoire de cette Église jusqu'au XIIe siècle. L'auteur voit dans les croisades de simples expéditions que la papauté a entreprises pour conquérir l'Orient chrétien. Les croisés ont chassé les moines orthodoxes des lieux saints et leur ont pris monastères et biens), pp. 68-73. — Consécration d'évêque à Damas, p. 74. — *Chronique* : Prot. Maxime Ponikarovsky, *Retour dans la patrie* (de retour de Chine, l'auteur relate son arrivée en Russie et la reprise de son ministère sacerdotal), p. 75. — *Photos*, Séjour en Tchécoslovaquie du métropolite Nicolas, décembre 1954, pp. 76-77. — *Bibliographie* : A. Vedernikov, recension de l'article de P. F. Pfister, *Die Orthodoxe Kirche*, 1054-1954 (vieux-catholique), p. 78. — A. Vedernikov, recension de l'article du Hierom. Pierre (Paul L'Huillier), *le Schisme de* 1054, *pp.* 79-80.

Mai. — *Salutations pascales* reçues par le patriarche Alexis de la part des chefs des Églises orthodoxes autocéphales (les patriarches d'Alexandrie, Antioche, Jérusalem, de Géorgie, Serbie, Roumanie et Bulgarie, des Églises orthodoxes de Chypre, d'Albanie et de Pologne), pp. 3-8. — *Salutations pascales* adressées au patriarche de Russie (par le Synode de l'Église arménienne, l'archevêque de Cantorbéry et par l'évêque-président de l'Église Episcopalienne des États-Unis), pp. 8-9. — *Message* du patriarche de Jérusalem, Timothée, adressé au patriarche Alexis (remercie pour le présent envoyé et se réjouit de la communion fraternelle des deux Églises), p. 9. — *Vie de l'Église* : Chronique de la vie de l'Église : N. Raphalsky, *Pendant la sainte Nuit* (célébration de la Résurrection dans le village Pouchkine, près de Moscou), pp. 10-11. — N. Radkovsky, *Vœux de Pâques* (adressés au patriarche de Moscou par le clergé et par les fidèles), pp. 11-12. — Visite pastorale dans le diocèse de Gorki; Reconstruction et consécration d'Église, diocèse de Léningrad; Réunion du clergé dans le diocèse de Mounkatch-Oujgorod (on constate avec satisfaction que dans les anciennes paroisses uniates on reprend de plus en plus les usages orthodoxes; une série de mesures est envisagée pour éliminer les influences latines dans la liturgie); *Jubilé* sacerdotal; *Nécrologe*, pp. 12-13. — P. Kharlamov, *Hôtes venus de Finlande* (séjour à Moscou et Léningrad d'une délégation de l'Église orthodoxe de Finlande sous la juridiction du patriarche de Moscou), pp. 13-16. — Hiérom. Léonid, *Évangiles de la messe* (explication des évangiles des dimanches après l'Ascension jusqu'au troisième après la Pentecôte), pp. 16-20. — *Conditions d'entrée* dans les Instituts théologiques pour l'année scolaire 1955-1956 (dans les séminaires on reçoit pour une durée de quatre années d'étude ceux

qui ont terminé le lycée et qui ont entre dix-huit et quarante ans; l'examen d'entrée comporte un bon nombre de prières à savoir par cœur, bien lire le slavon et écrire le russe; tous les élèves vivent en commun et reçoivent des subsides; les cours commencent le 10 septembre; on donne l'adresse de huit séminaires. Dans les académies pour la même durée d'étude on exige d'avoir satisfait au programme des cours du séminaire et ne pas avoir dépassé cinquante ans), pp. 20-22. — V. Popov, *La bibliothèque de l'Académie et du séminaire de Léningrad* (organisation et fonctionnement de cette bibliothèque, riche de plus de cent mille livres. D'après l'auteur de l'article, seule l'invasion fasciste en a gêné le développement), pp. 22-24. — *Flambeaux de la vie de l'Église* : saint Athanase le Grand, pp. 25-26. — *Prédication* : Métropolite Nicolas, sermon sur la miséricorde, pp. 27-29. — *Défense de la paix : Déclaration* du patriarche de Moscou, Alexis (souligne l'importance de la prochaine réunion, à Helsinki, de l'Assemblée mondiale pour la paix, rappelle le devoir des chrétiens d'y unir leurs efforts), pp. 30-31. — *Discours du patriarche* Alexis lors de la cinquième conférence russe des partisans de la paix (la contribution de l'Église dans la lutte pour la paix est nécessaire selon le patriarche. Car pour assurer la paix il ne suffit pas de s'opposer et de condamner la guerre. Pour assurer la paix il faudrait d'abord éliminer les sources de la haine et de l'inimitié, amener les hommes à respecter la vérité et non pas la force brutale, instaurer une atmosphère de confiance réciproque et d'amour fraternel. Or seule l'Église peut entreprendre une telle œuvre et elle la poursuit depuis longtemps déjà. C'est pourquoi quand les peuples cherchent la paix l'Église ne peut rester indifférente à leur attente. Aussi l'Église orthodoxe russe est-elle étroitement liée au peuple soviétique dans cette lutte. « Elle soutient intégralement la politique extérieure de notre gouvernement non pas, comme l'affirment nos ennemis, parce que l'Église ne serait pas libre, mais parce que cette politique est juste et conforme à l'idéal chrétien enseigné par l'Église. » De plus l'Église apporte la bénédiction de Dieu pour tous ceux qui se dépensent dans cette lutte. En concluant, le patriarche Alexis affirme de façon pathétique l'assurance de l'Église dans les combats qu'elle entreprend : « Les destinées des peuples sont dans la main de Dieu. Mais nous sommes sûrs d'une chose; nous croyons fermement que le bien l'emporte sur le mal. Et à la lumière de cette foi nous regardons l'avenir avec fierté et assurance »), pp. 31-32. — Diverses *conférences et sermons* sur la paix (à Minsk le métropolite de Biélorussie, Pitirim; à Irkoutsk par l'évêque de cette ville, Pallade; à Chisinau par l'évêque de Moldavie, Nectaire, et de nouveau à Moscou par l'archevêque de Mojaïsk, Macaire), pp. 32-39. — Prot. A. Paryguine, *Une nouvelle manifestation du désir de paix* (message en faveur de la paix adressé aux professeurs des Instituts théologiques du monde entier par les professeurs de l'Académie de Moscou), pp. 39-41. — Prot. A. Ossipov, *Pensées autour d'un anniversaire* (méditation dans un style très rhétorique sur l'importance de la paix, à l'occasion du dixième anniversaire de la cessation de la guerre), pp. 41-43. — *Articles* : Évêque Isidore, *Les propriétés essentielles de la véritable Église* (article d'une belle richesse dogmatique traitant de l'unité et de la sainteté de l'Église. Le souci de l'auteur est de montrer le sens de ces deux propriétés, surtout en tant qu'elles s'appliquent à l'Église universelle. Il expose bien l'aspect dynamique de la sainteté de l'Église), pp. 44-53. — A. Ivanov, *La foi et la science d'après les philosophes chrétiens du IIe et du IIIe siècle* (examen des rapports entre la foi et la philosophie chez Justin, Clément d'Alexandrie et Origène), pp. 53-60. — *La vie des Église orthodoxes autocéphales* : I. Potapov, *L'Église de Jérusalem, mère de toutes les Églises* (suite de l'article du numéro précédent sur l'histoire de cette Église, depuis le XIIe siècle jusqu'à nos jours), pp. 61-67. — *La vie des autres confessions : Dans l'Allemagne occidentale* (le

métropolite Nicolas et son compagnon V. Talysine relatent leur visite en Allemagne occidentale comme invités de l'Église évangélique. La visite a eu lieu du 29 mars au 7 avril 1955), pp. 68-74. — *Bibliographie* : A. Vedernikov, recension de deux articles : *Le culte de la Mère de Dieu*, du patriarche Serge de Moscou et *Le dogme de l'immaculée conception*, de V. Lossky), pp. 77-79.

Juin. — *Salut de Pâques* envoyé au patriarche de Moscou, Alexis, par les chefs des Églises autocéphales (Constantinople, Athènes, Prague), pp. 3-4. — *Vie de l'Église* : visites pastorales; consécration d'une chapelle dans le diocèse de Stalingrad; *nécrologie*, pp. 5-6. — Dans les paroisses : *Les évangiles de la messe* (notes d'explication des évangiles pour le 4, 5, 6 et 7e dimanches après la Pentecôte), pp. 6-8. — A. Vétélev, *Le pasteur et le temple* (c'est à l'église, comme lieu de prière, que le pasteur présente à Dieu la prière et les souffrances de ses ouailles; là se célèbrent les sacrements et la louange de Dieu y unit les fidèles actuels à tous ceux qui dans le passé ont invoqué Dieu dans ce lieu et aussi aux saints qui ont déjà remporté victoire), pp. 8-10. — P. Sokolovsky, *Les lectures à l'Eglise* (note sur le rôle formateur de la parole de Dieu proclamée à l'Église dans le cadre du culte), pp. 10-12. — *Flambeaux de la vie de l'Eglise* (saint Justin, saint Cyrille d'Alexandrie et le bienheureux Augustin), pp. 13-17. — *Prédication* : métropolite Nicolas, *Les enseignements des Apôtres* (sermon donné à Moscou le 29 juin 1955), pp. 18-21. — *Défense de la paix* : Message du *Conseil Mondial pour la Paix* (à l'occasion de la conférence de Genève), p. 22. — A. Vedernikov, *La voix de la charité chrétienne* (note à propos du discours du patriarche Alexis, donné dans le cadre du Congrès des partisans russes pour la paix. Voir chronique du numéro précédent), p. 23. — R. Dniéprov, *Le congrès national* (reportage enthousiaste sur la réunion des partisans soviétiques pour la paix. Excepté le discours du patriarche, les orateurs affirment qu'ils ne se sont pas rassemblés pour quémander quoi que ce soit aux ennemis de la paix; le peuple soviétique est assez puissant pour imposer la paix à ceux qui machinent la guerre et tentent de troubler le travail de construction du monde nouveau; qu'on se rappelle bien la force du bras russe), pp. 24-28. — Métropolite Nicolas, *Discours* à l'Assemblée mondiale pour la Paix (Helsinki, juin 1955), pp. 28-32. — A. Paryguine, *Par la prière et le travail, vers la paix* (participation des représentants de l'Église orthodoxe aux congrès des partisans pour la paix, en Lettonie et Lithuanie), pp. 32-33. — A. Paryguine, *La voix de la génération qui monte* (à propos de la lettre adressée par les professeurs et étudiants de l'Académie théologique de Léningrad aux étudiants en théologie du monde entier), pp. 33-36. — K. Iemtchikov, *Parole de paix*, p. 36. — A. Ossipov, *A propos encore d'anniversaires mémorables* (dix années depuis la fin de la guerre), pp. 36-38. — *Lettre* du Conseil régional pour la paix, adressée de Zebnitz (Allemagne orientale) au métropolite Nicolas, p. 38. — *Articles* : K. Konstantinov, *Le culte orthodoxe et la vie du chrétien* (par le culte orthodoxe le chrétien est purifié de ses fautes et entre dans la vie du Christ en même temps que cette vie lui est par là révélée et communiquée), pp. 40-45. — L. Ouspensky, *Sens et langage de l'icone* (aperçu sur le développement et la justification théologique de l'icone. L'auteur montre que pour l'Église, l'image comme la parole, le chant et l'architecture, est un moyen de manifester et prêcher la vie éternelle. L'icone n'est pas un simple élément esthétique ou pédagogique, elle fait partie de la structure de l'Église comme les symboles de la croix et l'Écriture. De même que l'Écriture est le signe, l'ensemble de symboles qui représentent la parole de Dieu, l'image est le signe de l'apparition du Verbe de Dieu dans la chair, par quoi l'invisible dans l'Église est étroitement lié au visible; « le mystère qui s'accomplit et celui qui est configuré en image sont une seule chose », à

suivre), pp. 55-64. — I. VAKOGNIA : *L'inestimable richesse des traductions russes de la Bible et des Pères* (le préposé des vieux-croyants de Riga donne un aperçu sur l'attitude des vieux-croyants à l'égard des traductions russes des textes sacrés. Au XVIIIe siècle, quand on sentit le besoin de traductions en langue vivante, les vieux-croyants se sont opposés farouchement et n'ont pas voulu accepter le texte de la Bible traduit en russe. Mais avec le temps ils en ont senti eux-mêmes le besoin et ils font actuellement leur profit de l'immense richesse des traductions russes, Bible ou ouvrages théologiques), pp. 65-67. — *La vie des Églises autocéphales* : S. KHARLAMOV, *Le monastère Katamon* (lettre de Palestine), p. 68. — Célébration du patriarche de Serbie, Vincent (février 1955), p. 69. — *Bibliographie* : A. VEDERNIKOV, recension de *La conception orthodoxe du dogme*, article de Paul L'HUILLIER.

Juillet. — *Partie officielle* : *Discours* du patriarche ALEXIS à l'occasion de la consécration de l'église de la « Protection de la Mère de Dieu » à l'Académie théologique de Moscou (21 mai 1955), pp. 3-4. — *Discours* du patriarche ALEXIS à l'occasion de la remise de la crosse d'archevêque à l'évêque de Kremenetz, Dorothée, pp. 4-5. — *Chronique de la vie de l'Église* : Offices célébrés par le patriarche Alexis, pp. 6-8. — Visites pastorales; solennité liturgique; conférence ecclésiastique; jubilé sacerdotal; hôtes étrangers; nécrologe, pp. 8-10. — *Nomination et consécration* de l'archim. Dorothée (Philippe) comme évêque de Kremenetz, pp. 10-12. — Évêque BENJAMIN, *La cathédrale de la Sainte-Trinité de Saratov* (à l'occasion du 260e anniversaire de sa consécration), pp. 14-15. — Dans les paroisses : A. STOLIAROV, *Lecture des évangiles à la messe* (explication des évangiles pour les 8e, 9e, 10e, 11e et 12e dimanches après la Pentecôte), pp. 15-17. — A. SERGUIÉEV, *Préparation à la prédication* (par la connaissance de la Parole de Dieu en suivant les exemples des Pères et des saints et étant averti aussi des besoins des âmes), pp. 18-21. — P. IGNATOV, *Dans les séminaires théologiques de Léningrad* (fin d'année scolaire au séminaire et à l'académie de théologie de Léningrad. Deux hiéromoines et neuf prêtres ont terminé l'académie de théologie, les autres étudiants de la même promotion penseraient aussi à recevoir les Ordres. On donne le sujet de quelques travaux et dissertations : *Le rôle du clergé orthodoxe dans la lutte de libération du peuple ukrainien dans la première moitié du XVIIe siècle; Vélénine et son rôle dans la libération des Bulgares; Les grands prophètes comme pasteurs d'âmes; La signification de l'Incarnation de Jésus-Christ pour la vie religieuse de l'homme*), pp. 21-22. — N. IVANOV, *Une nouvelle promotion au séminaire de Saratov* (solennité de fin d'année), pp. 23-24. — N. POTÉLÉCHTCHENKO, *Jour de fête au séminaire d'Odessa* (fin d'année scolaire), p. 25. — N. TOUTCHEMSKY, *Fin de l'année scolaire au séminaire de Volhynie*, p. 26. — A. VASSILIEV, *Flambeaux de la vie de l'Église, les saints frères Boris et Gleb*, pp. 26-28. — *Homilétique* : Métropolite NICOLAS, *Prenons garde* (sermon prononcé à Moscou), pp. 29-33. — *Défense de la paix : Message adressé aux chrétiens du monde entier* (par les chrétiens participant à la conférence d'Helsinki de l'Assemblée mondiale de la paix, juin 1955), p. 34. — Métropolite NICOLAS, *A l'Assemblée mondiale pour la paix* (compte rendu de la session d'Helsinki, 22-29 juin 1955), pp. 36-40. — R. DNIÉPROV, *A l'appel de la raison et de la conscience* (reportage sur la même session d'Helsinki), pp. 40-45. — A. PARYGUINE, *Échos des théologiens de Léningrad* (autour de l'appel pour la paix adressé par les professeurs et les étudiants des écoles théologiques de Léningrad aux professeurs et étudiants en théologie du monde entier), pp. 45-46. — A. OSSIPOV, *Les mères* (pour le congrès mondial des mères), pp. 47-50. — *Articles* : Hiéromoine JEAN, *Sur la prière* (note de théologie spirituelle sur la prière, d'après l'évêque Théophane), pp. 51-53. — L. OUSPENSKY, *Sens et langage de l'icone* (suite des articles sur le sens théolo-

gique et la portée de l'icone), pp. 53-65. — *La vie des Églises Orthodoxes autocéphales* : S. Kharlamov, *La sainte cité de Nazareth* (lettre de Palestine), p. 66. — *Chronique* : *Réceptions officielles*; hôtes étrangers à la patriarchie de Moscou, pp. 67-70. — Stanley Evans, *Message aux chrétiens orthodoxes russes* (reconnaissance des sept ecclésiastiques anglicans après la visite qu'ils ont fait à la patriarchie de Moscou), p. 71. — Shad Vara, *La reconnaissance des prêtres anglicans* (impressions de l'accueil que les mêmes ecclésiastiques anglicans ont reçu à Moscou), pp. 71-73. — John Lawrence, *Les chrétiens de Russie et les chrétiens d'Angleterre* (impressions de visite en Russie et souhaits de rapprochement entre les deux Églises), pp. 74-75. — *Bibliographie* : I. Potapov, *Recension* du livre du métropolite de Balbek, Niphon, *Voyage en U.R.S.S., Roumanie et Tchécoslovaquie* (1954), p. 76. — *Kerygma und Dogma*, revue recensée par l'évêque Michel, pp. 76-78.

Août. — *Partie officielle* : *Télégramme* adressé aux chefs des quatre grandes puissances mondiales réunis à Genève (juillet 1955) par les patriarches orthodoxes, p. 3. — *Aux chrétiens du monde entier* (message adressé par les patriarches des Églises orthodoxes autocéphales en faveur de la paix et contre la guerre atomique), p. 4. — *Lettre de réponse* adressée par l'archevêque d'Athènes, Spiridon, au patriarche Alexis (pour des raisons de santé, il ne peut pas venir rendre visite à la patriarchie de Moscou comme il y a été invité), p. 5. — *Arrivée* à Moscou des représentants des Églises orthodoxes autocéphales; *réception* auprès du Conseil chargé des affaires de l'Église Orthodoxe russe près du Conseil des ministres de l'U.R.S.S., pp. 6-7. — *Voyage* en Angleterre d'une délégation orthodoxe russe (invitée par l'Église anglicane), p. 7. — *Télégramme* reçu par le patriarche Alexis de la part des ecclésiastiques anglicans ayant visité Moscou, p. 8. — *Chronique de la vie de l'Église* : *Visites pastorales; consécration d'église*, p. 9. — Dans les paroisses : *Lecture des évangiles à la messe* (explication des évangiles des 13e, 14e, 15e et 16e dimanches après la Pentecôte), pp. 10-14. — A. Vétéliev, *Le pasteur et son troupeau* (le zèle pour le salut des âmes que le pasteur doit avoir dans ses prières, dans l'administration des sacrements et dans la prédication), pp. 14-16. — Les séminaires : A. Vassiliéev, *Événement heureux* (consécration de l'église de l'académie de théologie de Moscou sous le titre de « Protection de la Mère de Dieu »), pp. 17-18. — Z. Khaïnsky, *Au séminaire de Stavropol* (fin de l'année scolaire; 55 étudiants inscrits), p. 18. — *Flambeaux de la vie de l'Église* : Hiérom. Jean, *s. Tikhon Zadonsky*, pp. 18-22. — Hiérom. Jean, *L'ermite Parthène*, pp. 22-24. — *Homilétique* : Métropolite Nicolas, *Auprès du précieux tombeau* (sermon sur l'Assomption de la Très Sainte Vierge, donné à Moscou), pp. 25-28. — *Défense de la paix* : Métropolite Nicolas, *La confiance réciproque, chemin menant à la paix* (note sur la nécessité de la confiance réciproque pour résoudre les problèmes internationaux), pp. 29-30. — R. Dniéprov, *Garde permanente pour la paix* (aperçu sur la contribution de l'Église Orthodoxe russe à la cause de la paix), pp. 31-35. — *Articles* : A. Ossipov, *La Transfiguration du Seigneur* (l'annonce de l'Évangile et la vie chrétienne de tous les jours comme rayonnement de la lumière du Thabor), pp. 36-37. — A. Andriéev, *La physionomie de la Mère de Dieu* (d'après les traditions anciennes et d'après l'iconographie), pp. 38-40. — K. Konstantinov, *Le culte orthodoxe dans la vie du chrétien* (notes sur les grandes fêtes du début de l'année liturgique, septembre : le sens pédagogique et humain de l'année liturgique), pp. 41-50. — L. Ouspensky, *Sens et langage de l'icone* (suite et fin des articles sur le sens et la portée théologiques de l'icone), pp. 50-58. — A. Ossipov, *Vers l'édition de la Bible en langue russe* (aperçu sur les événements qui ont abouti à l'édition de la Bible en langue russe en 1855), pp. 58-66. — R. Dniéprov, *Sous les*

ailes de notre Mère l'Église (pour le dixième anniversaire du rattachement des paroisses russes d'Occident au patriarcat de Moscou, aperçu historique), pp. 66-76. — *Chronique* : *Hôtes étrangers* à la patriarchie de Moscou, p. 77. — A. Vedernikov, *Recension* de l'article publié par Hiérom. Sylouane dans le Messager de l'exarcat du patriarcat en Europe occidentale sous le titre : *Structure de l'Unité et principe de primauté dans l'Église*, pp. 78-79.

Septembre. — *Partie officielle* : *Communiqué* publié par les *Izvestija*, à l'occasion du séjour dans l'Union Soviétique des chefs et représentants des Églises orthodoxes autocéphales, p. 3. — Attribution de *distinction* au métropolite Nicolas, par le Présidium du Conseil des ministres de l'U.R.S.S., p. 3. — *Communiqué* des *Izvestija* sur la cérémonie de remise de la distinction mentionnée et audience auprès du Conseil chargé des affaires de l'Église orthodoxe russe près du Conseil des ministres de l'U.R.S.S., pp. 4-6. — *Lettre* de l'évêque de l'Église réformée de Roumanie, adressée au métropolite Nicolas, p. 6. — *Arrivée* à Moscou d'un groupe de personnalités de l'Église évangélique d'Allemagne occidentale, p. 7. — *Chronique de la vie de l'Église* : *Réparation et consécration d'église*; *jubilé* sacerdotal; *nécrologe*, pp. 8-12. — *Sous la protection de saint Serge de Radonèje* (séjour en Russie, du 16 au 31 juillet, des chefs et représentants des Églises orthodoxes autocéphales. Les patriarches d'Alexandrie, de Roumanie, les chefs des Églises orthodoxes de Tchécoslovaquie et de Pologne avec la participation des représentants du patriarcat d'Antioche, ont participé aux solennités de la fête de saint Serge de Radonèje, envoyé un message aux quatre grands réunis à Genève et lancé un appel pour la paix aux chrétiens du monde entier), pp. 12-22. — *Dans les paroisses* : A. Andriéev, *Les évangiles de la messe* (explication des évangiles pour les 17e, 18e, 19e, 20e et 21e dimanches après la Pentecôte), pp. 22-26. — *Les séminaires* : A. Kartchévsky, *Fin d'année scolaire au séminaire de Kiev*, pp. 27-28. — *Flambeaux de la vie de l'Église; saint Dmitri, métropolite de Rostov* (aperçu sur la vie du célèbre pasteur d'âmes et écrivain spirituel qui vécut entre 1651 et 1709), pp. 28-32. — *Homilétique* : *Au pied de la Croix* (sermon donné à Moscou par le métropolite Nicolas pour la fête de l'Exaltation de la Sainte-Croix), pp. 33-35. — *Défense de la paix* : A. Ossipov, *Que l'espoir devienne assurance* (réflexions sur le problème de la paix et la contribution qu'y apporte l'Église orthodoxe russe, à l'occasion des dernières réunions orthodoxes à Moscou), pp. 36-39. — A. Kolyvantzev, *La médaille de la paix* (notes sur la doctrine de la paix chez le métropolite Nicolas, à l'occasion de la distinction dont il a été gratifié), pp. 40-44. — *Articles* : K. Konstantinov, *Le culte orthodoxe dans la vie du chrétien* (commentaire historique, liturgique et spirituel de l'office de l'Exaltation de la Sainte-Croix), pp. 45-51. — A. Andriéev, *Le sacrement de la Confirmation* (le baptême nous donne l'être selon la grâce, la confirmation nous donne l'Esprit de Dieu dont les fruits sont : la vie selon l'Esprit de Dieu, la sanctification du corps et de l'âme et l'ouverture de l'homme à la science de Dieu), pp. 51-61. — *De la vie des autres confessions* : M. Dobrynine, *L'Église jacobite* (aperçu sur l'histoire de cette Église), pp. 62-69. — *Chronique* : N. Ouspensky, *Deux semaines en Angleterre* (reportage sur la visite faite en Angleterre par une délégation de l'Église russe conduite par le métropolite de Minsk, Pitirim, juillet 1955), pp. 70-78. — *Bibliographie* : A. Vedernikov, recension de l'article : *Origine et développement du monachisme athonite*, du Hiérom. Pierre (Paul L'Huillier), p. 79.

Vues orthodoxes grecques sur le schisme et l'unité

Le mouvement théologique russe, au début du siècle, s'annonçait plein de promesses, quand la révolution l'a brutalement interrompu. Il n'était pas inconnu de quelques théologiens d'Occident : les « Congrès de Velehrad » en sont la preuve. Par la force des choses cependant, depuis la révolution, les contacts des théologiens catholiques avec la pensée religieuse russe se sont amenuisés et finalement cantonnés dans le domaine de l'émigration [1].

Le mouvement théologique grec n'était pas, lui non plus, inconnu : la plupart des savants catholiques, il est vrai, étaient plus attirés par des études érudites sur le passé que par l'effort théologique contemporain. La Grèce de plus, en raison même de sa population, ne pouvait tenir une place comparable à celle de la Russie.

De nos jours la théologie grecque, expression de l'Orthodoxie d'un pays libre de ses destinées, ne souffre pas de ce complexe, aisément compréhensible, qui est celui de l'émigration russe : cela lui donne une partie de son intérêt.

Au cours de l'année 1954, anniversaire neuf fois centenaire de la rupture entre l'Orient et l'Occident, elle a fait entendre sa voix d'une manière particulièrement nette : quelques articles de théologiens et certaines démarches des prélats orthodoxes à l'occasion du centenaire du schisme (1054-1954) sont de nature à favoriser l'établissement d'un climat nouveau entre l'Eglise catholique et l'Eglise Orthodoxe. Les initiatives nouvelles, aussi bien que les directions nouvelles de la pensée devraient, si nous nous y montrons accueillants, contribuer à l'organisation d'un travail sérieux pour l'unité de l'Eglise.

Le présent article voudrait aider à prendre conscience de cette situation nouvelle.

1. Nous ne pouvons évidemment que souhaiter une reprise de contacts avec les théologiens qui se trouvent en Russie soviétique.

I. — Un climat nouveau

Les théologiens et les personnalités orthodoxes sont dans leur ensemble unanimes à souligner la catastrophe qu'a représentée pour le monde chrétien le schisme de 1054 et sa prolongation.

Il y a neuf cents ans que s'est consommé le schisme douloureux de l'Église d'Occident d'avec l'Église d'Orient. [...] Vraiment cet anniversaire est pour nous un jour de deuil et le souvenir vivant de ce fait cause une peine profonde au monde chrétien à la suite de la division des Églises[2].

Il y a, cette année, neuf cents ans, 1054-1954, que la rupture a pénétré la vie de notre sainte Église et l'a bouleversée, séparant les deux parties qui composent le tout de l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique, je veux dire l'Orient et l'Occident, qui, unis avant 1054 par le lien de la foi et de la charité ont lutté avec succès contre les hérétiques ennemis du Christ, ont affronté les persécutions, ont donné à Dieu et au monde des saints, des martyrs, de grands docteurs, des confesseurs, des ouvriers zélés, qui se sont distingués dans le stade de l'activité chrétienne[3].

Face à l'ensemble du monde païen, affrontés aux problèmes soulevés par le monde moderne, les dirigeants de l'Eglise Orthodoxe et ses théologiens réalisent mieux l'ampleur du drame de 1054, sensibles qu'ils sont à l'omission des grandes tâches chrétiennes requises par la situation actuelle dans le monde et compromises par la rupture entre l'Orient et l'Occident.

Nous retrouvons certes les affirmations selon lesquelles l'Eglise Orthodoxe demeure l'Eglise face à une Eglise occidentale à qui incombe la responsabilité du schisme, — schisme que l'on appelle pour cette raison, « le schisme d'Occident ».

Quelque nombreux qu'aient été les efforts pour voiler les raisons réelles... on sait où se trouve la raison d'être de ce schisme et combien de maux en ont été la conséquence pour l'Église Orthodoxe en Orient. Mais l'Église de Rome, en plus de la responsabilité historique qu'elle a de ce schisme, dont elle porte le poids depuis des siècles, a vu elle aussi plusieurs communautés se séparer de son corps et affronte de nouveaux périls intérieurs et extérieurs[4].

Mais on affirme aussi — ce dernier texte le montre — une communauté de souffrance (on manifeste à l'Eglise d'Occident

2. *Le schisme de l'Église d'Occident*, dans *Apostolos Andreas* du 23 janvier 1954 (en grec), cf. *Documents* ci-après.
3. *La division de l'Église et le drame de notre époque*, dans *Apostolos Andreas* du 17 juillet 1954 (en grec), cf. *Documents*.
4. *Le schisme de l'Église d'Occident*, cf. *Documents*.

une certaine sympathie et une certaine compassion devant ses difficultés et ses malheurs) et — ceci nous semble extrêmement important — *une part de responsabilité de l'Eglise Orthodoxe dans la non-prévention de ce schisme et dans la prolongation de ce même schisme :*

Notre Église n'a erré en rien. Peut-être a-t-elle failli seulement en ce qu'elle n'a pas tout fait pour empêcher le schisme ni pour mettre un terme à sa prolongation[5].

On reconnait sans peine que le schisme, avant même d'être vraiment consommé, s'est étalé sur une très longue durée et qu'il a résulté de l'acceptation d'une situation de fait dans laquelle l'Orient et l'Occident étaient devenus étrangers l'un à l'autre.

Et, tout en soulignant l'importance des efforts faits depuis trente ans pour l'unité chrétienne, on remarque :

Ici il eût fallu commencer plus tôt et cela pour un motif supérieur, parce qu'un christianisme divisé n'est pas un christianisme, parce que le christianisme est avant tout une religion d'unité et d'amour[6].

On sait reconnaitre également le rôle fâcheux qu'a joué la polémique en exagérant les différends, les manques de charité réciproques dans la recherche des causes du schisme et il est évident que les études historiques sérieuses acheminent doucement à admettre des responsabilités réciproques dans tous les domaines.

Il y a aussi des obstacles qu'ont amplifiés la discorde et la séparation séculaire. Maladresses de la part d'instances subalternes, phraséologies et cris de guerre qui ont prévalu dans le passé à la faveur d'une atmosphère de querelles et d'antagonismes, incidents qui, si des relations amicales avaient existé, auraient passé inaperçus, gens de tempérament querelleur et incendiaire qui ont mis à profit dès le début ces incidents pour exciter la haine et l'inimitié entre les deux Églises[7].

La faute qui a presque toujours été commise jusqu'à présent dans les discussions sur le schisme, sur les raisons qui l'ont provoqué et sur les moyens qui, éventuellement, pourraient amener sa disparition, c'est que d'un côté comme de l'autre, on a surtout relevé les oppositions et les différences, ainsi que les causes qui les ont provoquées (méthode de la femme de Lot), et que l'on a rarement employé une méthode de recherche historique objective et basée sur les données de l'époque[8].

5. B. Johannidis, *L'union de l'Église Orthodoxe et de l'Église catholique romaine*, dans *L'Église et les Églises* (éd. de Chevetogne), II, p. 382. Cet article a également paru dans *Irénikon*, 1954, pp. 200-206.

6. *Ibid.*, pp. 381-382.

7. *Ibid.*, pp. 387-388.

8. H. Alivisatos, *Les deux régimes dans l'Église unie avant le schisme*, dans *L'Église et les Églises*, II, p. 109.

Cette prise de conscience d'une responsabilité de l'Eglise Orthodoxe, dans la séparation, si lourde de conséquences, est une chose quelque peu nouvelle et entraine une évaluation plus juste des efforts à faire pour surmonter la division.

Mais la séparation et l'aliénation survenues, avec leur cortège de périls et de désastres pour les relations entre les deux Églises, ont refroidi les relations et élargi le gouffre. L'aliénation prolongée a été également la cause de l'ignorance réciproque, et elle a engendré des préjugés, des suspicions et des inimitiés, principalement par suite des croisades déjà mentionnées et des activités prosélytantes et des pressions en vue de la soumission de l'Église Orientale à l'Église d'Occident. Lorsque deux frères, à la suite d'une vive querelle, se séparent, et que chacun pendant des dizaines d'années mène sa vie pour son compte, éloigné de l'autre et comme étranger pour lui, s'il leur arrive de se rencontrer, ils ne se reconnaîtront ni ne se comprendront. Ils se rappelleront beaucoup de choses de leur vie commune, mais ils auront tellement changé. Ils se sentiront étrangers et il leur faudra vivre de nouveau bien longtemps dans la charité mutuelle pour renouveler l'ancienne union fraternelle. Ainsi en va-t-il pour la vie des deux antiques Églises[9].

Le professeur Karmiris en déclarant, lui aussi, que l'union n'était pas impossible, affirmait qu'elle ne pouvait se faire que :

par une étude scientifique sérieuse et sans prévention des différences qui séparent les deux Églises, dans la charité, la patience et l'humilité, à la lumière de la sainte Écriture, de la sainte, antique et véritable Tradition, et avec une grande préparation des esprits et des cœurs tant du clergé que du peuple des deux Églises.

Et il ajoutait que :

ce qu'ont séparé les manques de charité et le péché des hommes, en particulier l'amour de la domination, et les ambitions personnelles, ecclésiastiques, politiques, nationales et économiques, il faut que la charité et la fraternité chrétiennes le réunissent[10].

On saisira encore mieux la profondeur de l'évolution en cours, en considérant les suggestions d'un certain nombre de

9. B. Johannidis, *op. cit.*, p. 386. Ces réflexions appellent une remarque. Le fait de la centralisation très poussée de l'Église romaine donne à nos frères orthodoxes l'impression qu'accepter la primauté de l'évêque de Rome, c'est en même temps se soumettre *à l'ensemble* de l'Église d'Occident, alors qu'en réalité la situation des Églises orientales en communion avec le Siège apostolique ne serait pas, en principe, différente de celle de chacune des Églises locales qui composent l'Église d'Occident. L'expression *l'Église romaine* appliquée à cet ensemble a l'inconvénient de donner lieu à cette méprise.

10. M. Karmiris, *La division et la possibilité de réunion de la chrétienté*, dans *Orthodoxia*, 1954, novembre-décembre, p. 467 (en grec).

théologiens qui regrettent les manifestations intempestives ou les rappels maladroits du passé :

Il n'est pas nécessaire de rouvrir les blessures et de ranimer les souffrances du passé ni d'exagérer fanatiquement et avec préjugés la gravité de certaines divergences qui ne sont pas si graves. Lorsque quelqu'un en conversation accentue les souvenirs fâcheux du passé dans nos contacts avec les catholiques romains, n'est-il pas comme celui qui, en parlant, mettrait sa langue sur la dent qui le fait souffrir ? [11]

Et le professeur Alivisatos de son côté, en rappelant l'histoire de la femme de Lot, disait qu'il ne fallait pas regarder en arrière :

La promesse de la conquête de la Terre Sainte fut donnée jadis et l'exhortation à la commencer avait été bénie, mais, entre les deux, vint se placer l'histoire de la femme de Lot. La leçon qui en découle est d'importance capitale, tant pour les individus que pour les sociétés, pour les peuples, pour les Églises mêmes. Heureux ceux qui, ne regardant point en arrière, s'empresseront de jouir de la terre promise où coulent le lait et le miel. De nombreux efforts ont été tentés jusqu'à présent de forme et de caractère différents, mais ils ont tous échoué, car deux choses importantes leur faisaient défaut. Il leur manquait la foi, la foi sincère et sans arrière-pensée et l'amour. Tentons maintenant un nouvel effort et prenons pour guide dans cette marche obscure, cette double lumière de la foi et de l'amour; le succès en sera peut-être assuré dans sa plénitude [12].

Aussi préconisait-il une méthode nouvelle :

La méthode à suivre est aujourd'hui tout indiquée, à savoir

1) Effort pour une détermination précise de la position historique de la question.

2) Développement d'un côté comme de l'autre de relations théologiques, amicales et fraternelles, seules capables de créer une atmosphère et un climat propices aux entretiens.

3) Condamnation absolue du fanatisme et de l'exclusivisme et aplanissement de toute différence et opposition créées sans raison valable, par l'ignorance, sous l'influence de ces deux facteurs [13].

Il ajoutait enfin :

Je ne veux point donner l'impression que je crois l'union proche. Mais je crois que la période de l'union et de la paix dans l'histoire chrétienne est déjà inaugurée et qu'elle fait des progrès constants. Malgré des difficultés et les découragements du moment, j'en ai l'intuition, et je crois fermement qu'aucune Église ne pourra s'opposer au courant qui

11. B. Johannidis, *op. cit.*, pp. 383-384.
12. H. Alivisatos, *op. cit.*, p. 108.
13. *Ibid.*, p. 109.

nous mènera sûrement vers l'heureuse solution de cette importante question [14].

Ces affirmations témoignent du dépassement dans les milieux responsables de l'Orthodoxie d'une apologétique traditionnelle facilement anticatholique, manquant d'ampleur et de vérité historique, mais elles témoignent plus encore du dépassement de ce climat de rancœur, de méfiance et de suspicion qui a été malheureusement si souvent et si généralement répandu.

On ne peut, semble-t-il, prendre une conscience plus vive de ce climat nouveau qui est le fait de personnalités importantes qu'à travers les articles des professeurs Johannidis et Alivisatos. L'article du professeur Alivisatos [15] qui décrit avec une sincérité et une loyauté exemplaires l'évolution de son attitude, d'une hostilité profonde à une ouverture sympathique, sous la double pression des rencontres et de la réflexion, apporte un témoigne de premier ordre pour aider à comprendre psychologiquement le problème.

Certes, il ne faut pas croire que ce soit là le climat de l'ensemble de l'Orthodoxie grecque : trop de polémiques ou de malentendus sont encore à déplorer; mais le fait que ce changement de climat soit une réalité chez les personnalités marquantes et dirigeantes du monde Orthodoxe ne peut que faire bien augurer de l'avenir.

Avant d'analyser en détail chacun des éléments de ce climat nouveau, peut-être est-il bon d'en déterminer au moins rapidement les causes : elles sont, nous semble-t-il, de deux ordres différents, mais en définitive complémentaires, et, d'égale importance :

La première cause est sans doute le renouvellement des perspectives qui s'est produit dans le monde catholique à l'égard du monde orthodoxe et qui est le fruit d'un travail scientifique de plus de cinquante ans en faveur de l'Orient. Les Orthodoxes ont en effet certainement mieux pris conscience à la faveur de certaines rencontres, de certains travaux historiques, de la réalité de l'Eglise catholique, de sa vitalité et de sa place dans l'évangélisation contemporaine.

Nous ne pouvons omettre de signaler la sympathie particulièrement vive que s'est attirée — pour sa personne — S. S. le pape Pie XII [16].

Le professeur Johannidis, par exemple, en remarquant que

14. *Ibid.*, p. 107.

15. H. Alivisatos, *Réponse à un appel*, dans *Ekklisia*, février 1955 (en grec), cf. *Documents*.

16. Le professeur Karmiris le note expressément, à propos de la lettre du Saint Père à l'abbé de Grottaferrata, dans l'article qu'il a publié dans *Apostolos Andreas* (9, 16, 23 nov. 1955), *La sainte demande de l'unité des Eglises*. L'auteur est sévère pour ce genre de lettres : sa sympathie à l'égard de la personne du Saint Père n'en est que plus manifeste.

les catholiques eux-mêmes n'approuvent plus les croisades ou certaines manifestations maladroites de prosélytisme, note :

> Aujourd'hui, l'Église catholique romaine a changé sa politique et recherche des contacts et un rapprochement avec notre Église; sous l'inspiration de la charité spirituelle, de la sympathie et de la compréhension, des écrivains parlent dorénavant de notre Église avec respect et charité sincère. Les actions officielles et non officielles témoignent de ce changement agréable à Dieu [17].

Faisant suite à bien d'autres contacts, la présence de prêtres catholiques au pèlerinage de Saint-Paul, les conférences de théologiens catholiques à Athènes et à Halki ont permis aux théologiens orthodoxes de toucher du doigt, sur des points et des plans différents, l'évolution commencée chez les catholiques et le travail scientifique, historique et théologique en cours. Elles ont aussi permis de découvrir le climat de vérité et de sincérité, de sérénité et d'aménité, fruit d'une charité intellectuelle authentique, qui pourrait désormais caractériser les rapports entre les deux Eglises [18].

Dans cette évolution, les travaux historiques ont joué un grand rôle. Il n'est que de voir, par exemple, les appréciations que les théologiens orthodoxes ont faites du livre de Dvornik *Le schisme de Photius : histoire et légende* : c'est selon eux un livre digne de tout éloge [19].

Sans doute, certains orthodoxes y ont vu un peu hâtivement la justification pure et simple de leur propre position, mais dans leur ensemble, les personnalités orthodoxes y ont vu le gage d'études désormais objectives et se sont inclinés devant le sé-

17. Johannidis, *op. cit.*, p. 384.

18. Les théologiens catholiques ont souvent insisté sur l'importance de la vérité et de la sincérité. Le R. P. Congar, par exemple, parle d'une communion de sincérité et de vérité (cf. *Neuf cents ans après*, dans *Proche-Orient chrétien*, janvier-mars 1954, pp. 3-25). Le R. P. Dumont a, lui aussi, souvent insisté sur la loyauté et la vérité requises de toute rencontre authentique : « Qu'il s'agisse d'exégèse, d'histoire ou de théologie, toute démarche de l'esprit pouvant se révéler comme une contribution efficace à la réalisation de l'unité doit nécessairement respecter la loi fondamentale de la recherche de la vérité, la soumission de l'intelligence à l'objet de sa recherche. C'est cette primauté de l'objet dans l'ordre de la connaissance et non quelque attitude sentimentale, si directement inspirée qu'elle puisse être par la charité fraternelle, qui doit donner aux échanges de vue entre chrétiens de confessions différentes cette note de sérénité et d'aménité, qui, tout en leur valant la belle qualification d'irénique, les mettra à l'abri de toute suspicion de « faux irénisme ». Ce n'est pas à dire qu'une telle attitude soit étrangère à la charité fraternelle. Bien au contraire, elle en est la manifestation la plus authentique, s'il est vrai que la vérité, bien de l'esprit, est de tous les biens le plus précieux que nous puissions vouloir à notre prochain » (conclusion de l'ouvrage collectif *L'Église et les Églises*, II, p. 491). Les articles orthodoxes insistent à l'envi sur cette sincérité et cette vérité. On en a un exemple particulièrement net dans l'article du professeur Alivisatos, que nous donnons dans les *Documents*.

19. H. Alivisatos, p. 109.

rieux d'un travail scientifique qui éclairait leur propre histoire.

La conférence du R. P. Congar à Athènes symbolisait, elle aussi, tout l'acquis de la science catholique et c'est à ce titre que des professeurs comme M. Johannidis ou M. Karmiris se sont plu à citer des passages de résumé de la conférence donné par le journal *Katholiki* :

> Je suis persuadé que beaucoup de questions qui sont considérées aujourd'hui comme une cause de séparation, sont susceptibles d'explications qui doivent aller dans les deux sens [...] Pendant des siècles entiers on a soutenu l'opinion selon laquelle la procession du Saint-Esprit constitue la cause de la séparation de l'Orient et de l'Occident. Aujourd'hui après de nombreuses recherches accomplies en toute sincérité et grâce aux meilleurs travaux historiques, un grand nombre de théologiens, catholiques et orthodoxes, considèrent que pareil motif n'existe pas. Rien ne nous empêche d'agir selon l'explication sincère et bienveillante qu'ils donnent et qui respecte ce qui est respectable chez chacun. Que dire des questions qui ont motivé des polémiques vraiment ridicules et qui ont pourtant joué un rôle important au cours des siècles : par exemple la question de la barbe, de l'Alleluia, du jeûne du samedi, etc. Qui oserait aujourd'hui diviser les membres du Christ pour de telles questions[20] ?

Le professeur Alivisatos soulignait de son côté, nous l'avons vu, la nécessité dans le dialogue avec les catholiques d'une perspective vraiment historique. Les théologiens orthodoxes n'ont pas été sans être frappés par l'important travail biblique, patristique, liturgique et ecclésiologique qui se poursuit dans le sein de l'Eglise catholique : sans doute leur attention a-t-elle été surtout attirée d'une part par l'intérêt suscité par les Pères de l'Eglise, grecs et latins, et par la meilleure mise en lumière du rôle de la sacramentalité dans le mystère de l'Eglise; d'autre part, par les recherches ecclésiologiques qui orientent les esprits vers une compréhension mutuelle plus profonde.

Le contact constant avec les protestants dans les réunions œcuméniques est la seconde cause déterminante : il a permis une meilleure prise de conscience de la proximité de l'Eglise Orthodoxe avec l'Eglise catholique, d'autant que les théologiens orthodoxes ont été heureux de constater que l'on reconnaissait même chez les catholiques « la contribution précieuse de l'Eglise Orthodoxe au succès des efforts tentés en vue du rapprochement et de l'Union[21] ».

Comme nous aurons l'occasion de le voir plus loin, la plupart des démarches qui ont marqué l'année 1954 ont été inspirées par l'expérience de la participation au mouvement œcuménique.

20. B. Johannidis, p. 385. Voir aussi les appréciations des professeurs Karmiris et Alivisatos dans les articles déjà cités.

21. *Ibid.*, p. 383.

Ces diverses influences ont amené les théologiens orthodoxes à mieux percevoir la nature des liens qui, malgré le schisme, continuent de les unir à l'Eglise catholique :

Tandis que nos divergences avec les catholiques romains sont très peu nombreuses, nos liens avec eux sont au contraire très nombreux et d'une importance capitale. Nous formons avec eux en réalité une seule famille parce que nous avons les mêmes sources de foi : la sainte Écriture et la sainte Tradition, les mêmes Pères, les mêmes saints, la même succession dans le ministère épiscopal, les mêmes sept sacrements, le même culte divin, la même vie monastique et ascétique, la même conception de l'Église comme corps du Christ visible et invisible, bien que les idées sur la primauté aient donné un accent différent à la manière qu'ont les catholiques romains d'envisager l'Église [22].

Aussi bien, un certain nombre de théologiens et de personnalités orthodoxes en sont-ils venus à se poser la question : « Mais pour le rapprochement et l'union avec les catholiques romains que fait-on chez nous [23] ? »

II. — Des initiatives nouvelles

Ce climat nouveau est marqué par des initiatives nouvelles, symptomatiques des tendances que l'on sent désormais à l'œuvre dans le monde orthodoxe.

Ces initiatives sont de plusieurs ordres. Les unes visent à créer une collaboration fraternelle avec l'Eglise catholique en tout ce qui concerne la sauvegarde de la foi chrétienne dans le monde d'aujourd'hui : notre revue devant revenir sur ce point, nous ne nous y arrêterons pas longuement. D'autres tendent à l'organisation de rencontres entre théologiens orthodoxes et théologiens catholiques. D'autres encore consistent en une attention accrue et pleine de sympathie à l'égard des travaux catholiques relatifs au schisme ou, d'une manière plus générale, aux problèmes d'ecclésiologie, attention qui va jusqu'à la collaboration à des études publiées sur ces questions par des éditeurs catholiques. D'autres enfin se manifestent par un intérêt marqué pour le renouveau qui s'opère, en certains pays catholiques, dans le domaine des activités pastorales ou missionnaires.

A. *Les démarches.*

L'initiative la plus importante parce que la plus officielle, est celle de l'évêque Athénagoras en Amérique.

22. *Ibid.*, p. 385.
23. *Ibid.*, p. 385.

Le 23 janvier 1954 paraissait dans le journal *Apostolos Andreas*, organe du Patriarcat de Constantinople, un article qui soulignait que l'année 1954 devait être une occasion de réfléchir sur les causes du schisme et qui invitait l'Eglise catholique a collaborer sur le plan moral et social avec l'Eglise Orthodoxe :

L'Église de Rome doit se convaincre que les moyens dont elle use lui rendent impossible d'obtenir la soumission ou l'union sous elle des Églises. Le mieux serait qu'elle ait à cœur une réconciliation et une collaboration sur le terrain pratique, moral et social, de l'Église. Ce sera le premier pas sur la voie qui conduira un jour vers l'Église une, vers l'unique bercail, sous l'unique berger, qui n'est certainement pas un homme, mais bien l'Homme-Dieu, Jésus-Christ [24].

Ainsi, malgré la critique assez apparente des méthodes de l'Eglise catholique, et l'allusion à l'obstacle de la primauté romaine, l'article se terminait par un ouverture assez sensible à l'égard de cette même Eglise.

Le 16 juillet, l'évêque Athénagoras du quatrième district épiscopal de l'archidiocèse grec orthodoxe de l'Amérique du Nord et du Sud, résidant à Los Angeles, venait donner une consistance plus grande à la proposition de l'*Apostolos Andras*. Il écrivait au cardinal Francis McIntyre, archevêque de Los Angeles pour lui donner connaissance de l'article de l'*Apostolos Andreas* et l'inviter à prier « le Seigneur et le Pasteur de l'Eglise, pour que l'Occident et l'Orient se comprennent mutuellement et, unis dans la foi et la charité, réalisent l'ancien unique bercail du bon Pasteur ». Après avoir rappelé les grandes lignes de l'article dont nous avons parlé, l'auteur résume les enseignements qu'il faut tirer, selon lui, de neuf siècles de séparation :

1) l'Eglise d'Occident n'a pu persuader l'Eglise d'Orient des vues et des coutumes dogmatiques qui lui sont particulières, mais pas davantages l'Eglise d'Orient n'a pu modifier ou altérer ou supprimer les chapitres surajoutés de l'enseignement dogmatique :

2) le prosélytisme n'a fait qu'aggraver le chaos;

3) le mouvement uniate est un échec;

4) les méthodes de prosélytisme à l'égard des protestants ont été inefficaces;

5) la division des forces du Christ compromettent le rayonnement de l'Evangile.

Aussi bien devant le monde païen le témoignage des chrétiens est-il inefficace :

Le monde demande aujourd'hui à l'Église de montrer la puissance effective de ce commandement [« Aimez-vous les uns les autres »] appliqué dans sa vie. Comment pouvons-nous dire que ce commandement qui

24. *Le schisme de l'Église d'Occident*, cf. *Documents*.

caractérise la communauté chrétienne influence la vie et l'action de l'Église, alors que l'antagonisme et l'inertie qui empêchent de jeter un pont sur l'abîme du schisme sont tellement manifestes.

Mgr Athénagoras rappelle alors l'effort de l'Eglise Orthodoxe pour favoriser la constitution d'une communauté d'Eglises et sa participation au Conseil œcuménique, puis il invite l'Eglise catholique à une action efficace :

Serait-il impossible que l'Église romaine prenne une position analogue? Négligeant les obstacles historiques amenés par les circonstances et ayant en vue le bien d'un effort commun dans le lien de la charité, lien meilleur que toute réussite d'une recherche isolée, l'Église romaine devrait appeler tous les chrétiens à une assemblée commune, toute de charité et de fraternité, qui aurait pour but :

1) l'étude des méthodes et des manières, dans un programme commun, de combattre le péché et de protéger la paix et les vertus chrétiennes;

2) une coordination et une organisation des forces chrétiennes pour la défense de l'humanité contre les menaces du communisme, ennemi de la religion et de la liberté;

3) la création de cercles chargés d'étudier les questions théologiques sur le modèle de ceux qui ont commencé en France entre théologiens catholiques et théologiens orthodoxes. En Amérique, ce genre de cercles peut amener une meilleure connaissance réciproque et une collaboration mutuelle [25].

L'évêque orthodoxe termine en demandant au cardinal McIntyre d'user de son influence pour inviter le gouvernement de l'Église romaine à prendre en considération l'initiative de l'*Apostolos Andreas*

Cette lettre est la lettre d'un évêque orthodoxe de Los Angeles à l'archevêque catholique de la même ville, mais le soin que prend son auteur de situer son initiative par rapport à celle de l'*Apostolos Andreas* indique bien qu'il engage de façon au moins implicite le patriarcat de Constantinople, et d'autre part l'appel à l'intervention du cardinal auprès du gouvernement de l'Eglise romaine montre la visée universelle d'une telle proposition.

Un échange de lettres s'ensuivit entre les deux prélats. Nous n'avons malheureusement que le simple accusé de réception du cardinal McIntyre [26]. A une missive plus circonstanciée, l'évêque orthodoxe répondit par une très longue lettre qui voulait être une mise au point à la fois exégétique et historique de certaines affirmations du cardinal.

Nous ne nous arrêterons pas à analyser en détail cette lettre

25. *La division de l'Église et le drame de notre époque*, cf. *Documents*.
26. *Ibid.*

qui reprend la traditionnelle apologétique orthodoxe relative à la primauté. Nous mentionnerons simplement le passage suivant :

Et à ce jour, au cas où la direction de l'Église de Rome désire sincèrement une réunion du type de celle qui existait avant le schisme, Sa Sainteté le pape Pie XII devrait inviter les Patriarches d'Orient, en se considérant le premier entre des frères, *primus inter pares*. Il devrait discuter avec eux les conditions qui ont été faites à l'Église après 1054. Qui oserait rejeter une invitation si fraternelle, enracinée dans l'amour et si pleine de respect pour les traditions vénérables des huit premiers siècles? Qui dirait non à un message si angélique qui chercherait à entamer des relations amicales en vue d'une meilleure compréhension entre l'Orient et l'Occident? Qui tournerait le dos quand la voix de la fraternité recherche l'entente dans l'amour et la confiance mutuelle pour aboutir à ce beau rêve si ardemment désiré de part et d'autre : la réunion[27].

La fin de la lettre est une justification de la participation de l'Eglise Orthodoxe au mouvement œcuménique, soulignant d'une part le témoignage porté devant les protestants, d'autre part la participation au travail moral et social.

Nous sommes d'accord avec Votre Éminence pour affirmer que l'Église Romaine doit dans ce pays et dans le monde entier fortement participer au travail social. Toutefois dans le champ de coopération avec les autres groupes chrétiens, on ne voit pas de participation dynamique réalisée par l'Église romaine catholique à des tentatives étrangères à son sein.

A la lutte pour démasquer le communisme, l'Église romaine a grandement contribué. Néanmoins, dans l'effort pour créer un front commun avec la participation des autres groupes pour repousser l'avance du communisme et du libéralisme, l'Église Romaine n'a jusqu'ici montré aucune bonne volonté pour encourager la formation de ce front commun si dynamique. Quelle puissante unité le monde chrétien créerait-il contre son ennemi et contre le péché, si l'Église romaine voulait prendre l'initiative de cette formation! L'influence du monde chrétien aurait été poussée au delà de toutes les espérances. La porte de l'amour et de la fraternité chrétienne aurait été ouverte à tous ceux qui croient au Christ, leur Seigneur, Dieu et Sauveur et qui sont prêts à travailler pour sa gloire.

Pour une telle œuvre, les différences doctrinales bien connues n'offrent aucun obstacle. L'Église Orthodoxe, bien que parfaitement avisée de ces différences, considère la nécessité de s'entendre avec tous les groupes chrétiens comme un devoir obligatoire, comme un appel d'en haut à travailler pour l'unité de tous et la sauvegarde de notre civilisation. La maxime que nous ne pouvons avoir de moralité sans dogme, ainsi que le mentionne votre estimée lettre, vaut aussi pour nous. Car nous n'acceptons ni l'humanisme, ni le libéralisme, ni aucune autonomie en morale ni la possibilité de moralité sans religion.

27. *An important communication of the Schism*, dans *The Greek Orthodox Theological Review*, vol. I, n° 2, march 1955, pp. 99-117.

Néanmoins les différences dogmatiques qui tiennent divisé le monde chrétien ne sont pas un obstacle pour une coopération dans le champ de la morale chrétienne. Nous ne pouvons nier que parmi les protestants nous trouvons une morale chrétienne vivante, émanant de la source éternelle du Nouveau Testament [28].

La lettre se termine sur cet appel :

Puisse le Paraclet, l'Esprit de vérité qui vit dans l'Église, conduire les dirigeants de la Sainte Église d'Occident à tendre les mains à ceux de l'Église Orientale et aux autres, dans une coopération d'amour et de sincérité, en sorte que la sixième plaie qui a été ouverte dans le très saint et précieux corps du Sauveur depuis 1054 et pendant la Réforme du XVIe siècle puisse être vraiment pansée et guérie à travers notre amour [29]

Ces lettres officielles montrent bien l'attente de la part des milieux orthodoxes, d'une action commune avec l'Eglise catholique sur les divers plans moraux, sociaux et internationaux.

Une autre initiative, celle d'un professeur de l'université d'Athènes, M. Johannidis, revêt une particulière importance.

Après avoir déclaré :

Nous ne sommes pas séparés des catholiques romains par les obstacles insurmontables, soit dogmatiques, soit concernant la constitution de l'Église, à l'exception de la seule question d'importance fondamentale : la primauté du pape et, en général, l'esprit d'absolutisme de l'Église occidentale

il faisait les propositions suivantes :

Il faut [...] à l'occasion du neuvième centenaire du schisme, que des commissions de théologiens nommés par les deux Églises confèrent sur la manière d'organiser convenablement et systématiquement les activités des deux Églises afin de collaborer étroitement et constamment dans des questions d'intérêt commun, comme par exemple, la confrontation commune des forces antichrétiennes et matérialistes de la société contemporaine, et la discussion des divergences séparant les deux Églises dans la doctrine et la constitution. *Le mouvement œcuménique concerne la collaboration et l'union des Églises protestantes entre elles et de toutes avec l'Église orthodoxe orientale. Pourquoi n'organiserait-on pas un mouvement parallèle pour la collaboration et l'union des deux Églises de l'Orient et de l'Occident qui se trouvent beaucoup plus proches l'une de l'autre?* Un tel mouvement rapprochera psychologiquement les catholiques romains et les orthodoxes, raffermira les liens d'amitié et créera sûrement ce climat de confiance mutuelle, de sympathie et de charité qui est indispensable pour la suppression d'un schisme de neuf cents ans et pour la réa-

28. *Ibid.*, pp. 114-115.
29. *Ibid.*, p. 117.

lisation de l'union bénie et désirée. Il est nécessaire que vienne en premier lieu la création de ce climat d'amitié et de rapprochement entre les fidèles, laïcs et clercs, de chacune des Églises [...] Une mobilisation de toutes les forces théologiques des deux Églises est nécessaire pour une croisade en vue de la collaboration et de l'union, l'organisation des efforts unionistes, la publication de périodiques religieux inspirés par un esprit amical et unioniste, de livres et de *symposia* réunissant des travaux catholiques romains et orthodoxes concernant la vie et l'action des deux antiques Églises-sœurs, lesquelles pendant neuf siècles ont collaboré heureusement à répandre le saint Évangile parmi les peuples de la terre et à les civiliser [30].

Ainsi les démarches majeures qui ont marqué l'année 1951 visent toutes en définitive : soit à engager l'Eglise catholique à participer — avec l'Eglise Orthodoxe — au mouvement œcuménique; soit à constituer un mouvement analogue au mouvement œcuménique entre l'Eglise catholique et l'Eglise Orthodoxe.

A l'intérieur d'un tel mouvement : création d'un mouvement de collaboration entre l'Eglise Orthodoxe et l'Eglise catholique, s'intégreraient harmonieusement rencontres théologiques et discussions doctrinales.

Dans la pensée des dirigeants orthodoxes, en effet, la politique isolationniste ou abstentionniste de l'Eglise catholique à l'égard de toutes les initiatives prises par le Conseil œcuménique en vue d'une collaboration de toutes les forces chrétiennes dans le domaine moral et social, porte un préjudice réel à la cause du christianisme dans le monde. Cette politique demanderait à être révisée. Il ne s'ensuivrait, estiment-ils, aucun dommage au point de vue dogmatique, car l'Eglise Orthodoxe n'est pas favorable à des discussions sur les questions doctrinales au sein du Conseil œcuménique; elle n'exhorte donc pas l'Eglise catholique à s'y engager elle-même.

Faute d'une participation effective aux activités du Conseil œcuménique, il serait souhaitable — telle est encore leur pensée, — que l'Eglise catholique envisage d'entreprendre au moins avec l'Eglise Orthodoxe une collaboration de même type. Cette collaboration sur le terrain pratique pourrait ici s'accompagner de discussions doctrinales, car la situation de l'Eglise Orthodoxe par rapport à l'Eglise catholique est, sous ce rapport, très différente de celle des confessions protestantes. On pourrait et devrait donc aboutir à créer entre l'Eglise Orthodoxe et l'Eglise catholique des échanges et une collaboration permanente; à réaliser entre elles une communauté dans le genre de celle qui existe au sein du Conseil œcuménique, mais communauté bien plus étroite que celle-ci, et pouvant être directement orientée, par l'élimination des différends doctrinaux, vers la recherche de l'unité canonique proprement dite.

30. Johannidis, *op. cit.*, pp. 387-388.

A lire ces propositions, on ne peut s'empêcher de les rapprocher de celles que faisait déjà en 1920 le patriarche de Constantinople s'adressant à toutes les confessions chrétiennes et qui trouvèrent leur réalisation au moins partielle d'abord dans le mouvement *Vie et Action*, puis dans le *Conseil œcuménique des Eglise*[31].

Ainsi ces propositions, dont on perçoit maintenant l'ampleur, témoignent d'un désir de contacts multipliés et en quelque sorte officialisés entre les deux Eglises et de l'attente d'un geste plus ou moins officiel de l'Eglise catholique à l'égard de l'Eglise Orthodoxe.

C'est cette attente d'un geste — attente qui, déçue, tendrait à se muer en amertume — qui explique, selon nous, des suggestions telles que celle-ci :

> Une rencontre entre Pie XII et le patriarche Athénagoras serait-elle impossible ? Combien une rencontre semblable réchaufferait les relations entre les deux Églises[32] !

Des rencontres de ce genre auraient certainement un grand retentissement. On peut se demander toutefois si un travail plus ample à la fois d'information et de connaissance mutuelle n'est pas nécessaire avant qu'elles puissent avoir lieu avec quelque chance de donner des résultats positifs. Un tel travail est en cours et les réflexions que l'on vient de lire soulignent l'urgence qu'il y a à le développer.

Du milieu même des Orthodoxes s'élèvent d'ailleurs des mises en garde contre des rencontres trop officielles. Nous ne citerons que le professeur Alivisatos :

> Je ne serai pas embarrassé pour rapporter que, encore lors de mon avant-dernier voyage à Rome, non seulement j'ai profité de l'occasion qui m'était offerte pour m'entretenir avec des personnalités marquantes du Vatican, mais par une initiative tout à fait personnelle, j'ai souligné la nécessité d'organiser systématiquement des rencontres amicales théologiques et ecclésiastiques, *officieuses*, dans une connaissance réciproque [...] Dans de telles rencontres personnelles et je n'ai jamais manqué de montrer *combien il était nécessaire d'éviter pour l'instant toute intervention officielle, à cause de la froideur des choses officielles.*

C'est dans cet esprit qu'il répondait à une initiative des catholiques grecs proposant, par l'entremise du Journal *Katholiki*, des rencontres théologiques entre orthodoxes et catholiques[33].

Mais, semble-t-il, ce que les Orthodoxes attendent le plus

31. Voir la lettre du patriarcat de Constantinople de 1920, dans *Istina*, 1955, I, pp. 93-96.
32. B. Johannidis, *op. cit.*, p. 386.
33. H. Alivisatos, *op. cit.*, cf. *Documents*.

intensément, c'est un geste fraternel d'estime et de sympathie : engagés qu'ils sont dans le dialogue œcuménique, ils aimeraient éprouver plus réellement leur solidarité avec leurs frères catholiques.

On dira sans doute que de nombreuses encycliques leur sont fréquemment adressées : quelle que soit l'importance de ces déclarations pontificales, les Orthodoxes répètent à l'envi leur insatisfaction devant ce mode de communication. Le professeur Karmiris est sévère pour les encycliques qu'il déclare « plus qu'anachroniques et utopiques »[34], le professeur Johannidis déclare plus discrètement :

> La publication périodique d'encycliques pontificales adressées aux Orientaux et la réponse analogue qui leur est régulièrement faite, n'est pas le moyen indiqué pour un rapprochement et une collaboration des deux Églises[35].

A vrai dire, nos frères Orthodoxes attendent un geste plus chaleureux et plus amical, une reprise de contacts consacrée plus officiellement. Les contacts vivants leur paraissent désormais absolument nécessaires :

> En vue de l'union des deux Églises, *il est de première nécessité* que s'opèrent des contacts et des rapprochements psychologiques[36], [...] car la suppression des mauvais sentiments enracinés profondément dans l'âme des orthodoxes et des catholiques romains pour des raisons historiques, et à la suite d'une séculaire aliénation nécessite un grand effort[37].

Nous devons avoir à cœur dans l'Eglise catholique de ne pas décevoir cette attente de nos frères Orthodoxes : quelles que soient les modalités de nos rencontres avec eux, nous devons savoir que l'effort de travail et d'étude à lui seul ne suffit pas. Il faut des contacts humains que rien ne pourra jamais remplacer, car eux seuls sont susceptibles de créer le climat nouveau dans lequel le problème du schisme pourra trouver sa solution, seuls ils peuvent remédier à la méconnaissance réciproque et permettre une reprise de conscience des affinités qui existent entre les deux Eglises.

B. *Les études historiques et théologiques.*

Les initiatives dont nous venons de parler sont liées à des vues historiques et théologiques. Les études publiées au cours de l'année 1954 affirment toutes l'importance de la tradition ancienne, le caractère crucial de la question de la primauté pour

34. J. Karmiris, *op. cit.*, p. 469.
35. B. Johannidis, *op. cit.*, p. 387.
36. *Ibid.*, p. 381.
37. *Ibid.*, p. 387.

la restauration de l'unité. Toutes aussi voient dans l'uniatisme l'obstacle majeur à la réunion.

En parlant du climat, nous avons déjà noté l'insistance mise sur les questions de méthode historique : il est hors de doute que cette orientation portera ses fruits à l'avenir. Il s'en faut cependant que cette méthode soit déjà une réalité agissante. Lors même que les auteurs entendent éviter l'esprit de polémique et traiter les problèmes de façon objective, il arrive bien souvent que les résultats ne soient pas au niveau des intentions. C'est le cas en particulier de certaines présentations des causes du schisme, tels les exposés de Mgr Athénagoras dans sa seconde lettre au cardinal Mc Intyre (sorte de défense apologétique de la position orthodoxe)[38] ou la brochure de l'archimandrite Timiadis, *Les causes du schisme entre l'Eglise Orthodoxe et l'Eglise romaine*[39].

Quoi qu'il en soit de l'avenir, l'apport actuel le plus considérable des études historiques semble être, du côté orthodoxe, l'acceptation des conclusions que l'on peut tirer des travaux catholiques, tels celui de Dvornik. C'est cet acquis que semble bien consacrer l'article de M. le professeur Karmiris dans sa première partie[40]. Nous avons déjà vu avec quelle force cet auteur affirmait la possibilité de la réunion. Retenons ici simplement que les seules bases d'union qui lui paraissent susceptibles d'efficacité réelle sont les décisions des sept conciles œcuméniques et la tradition qu'ils représentent. L'auteur cite à profusion les réponses de patriarches aux appels des papes au XIXe siècle rappelant cette tradition ancienne, et déclare que c'est seulement dans cette direction que l'union est possible.

Il y a là un souci de fidélité à la tradition des Pères de l'Eglise auquel nous ne pouvons que rendre hommage : il importe cependant de ne pas juger sur des à priori; des études historiques et patristiques plus poussées nous seront ici des plus utiles.

Un article, à notre avis plus important, est celui du professeur Alivisatos : *Les deux régimes dans l'Eglise unie avant le*

38. *An important communication...*

39. La brochure du R. P. Timiadis se présente comme destinée à éclairer les Orthodoxes qui s'interrogent sur le schisme.

40. J. Karmiris, *La séparation et la possibilité de réunion de la chrétienté*, dans *Orthodoxia*, 1954, novembre-décembre, pp. 453-474 (en grec). A cette occasion, il n'est pas sans intérêt de noter la joie avec laquelle les théologiens orthodoxes ont accepté de collaborer à des ouvrages collectifs sur le schisme, comme l'ouvrage du monastère bénédictin de Chevetogne, intitulé : *L'Église et les Églises*. Ils savent que les catholiques n'exploiteront pas à leurs dépens leur déclaration et qu'eux-mêmes seront écoutés avec objectivité et respect. Ceci est particulièrement significatif du climat qui s'est créé entre théologiens catholiques et théologiens orthodoxes. « C'est avec plaisir que d'autres théologiens orthodoxes et moi-même avons accepté l'offre de collaboration à un ouvrage commémoratif que nous présentait le vraiment pacifique *Irénikon* » (P. J. Bratsiotis, *La signification du dogme dans la théologie orthodoxe*, dans *L'Église et les Églises*, II, p. 197).

schisme[41]. Il s'attaque au problème central, celui de la primauté, avec courage et souci d'objectivité. Aux yeux de cet auteur, le problème est tel :

Comment l'Église catholique romaine pourrait-elle, par exemple, accepter le point de vue de l'Église Orthodoxe sur un gouvernement ecclésiastique qui refuse de reconnaître la suprématie du Pape au détriment de l'autorité des évêques, émanant elle aussi de leur sacre épiscopal. Et comment cette conception de l'autorité du pape, conception qui forme la substance même de l'Église catholique romaine, pourrait-elle être admise par l'Église Orthodoxe sans l'abandon des principes démocratiques sur lesquels tout son système, tant administratif que théologique, dans son ensemble et dans ses détails, est fondé[42] ?

Selon lui la solution pourrait être suggérée par une étude qui restituerait les vraies perspectives historiques.

Un des points qui n'a nullement été examiné jusqu'à présent par les historiens, c'est la position de l'institution et de l'organisation de la papauté en Occident, vues dans le cadre de l'Église indivise d'avant le schisme[43].

L'affirmation-clé de son article est la suivante :

Il est absolument certain que le pape acquit une importance sans pareille en Occident, mais l'Orient n'a jamais reconnu cette évolution de l'institution papale; peut-être bien ne l'a-t-il point connue dans toute sa signification, car il ne s'en est nullement occupé[44].

C'est là, dit-il, l'enseignement de l'histoire : Orient et Occident se sont développés selon deux lignes divergentes. Dès lors, devant cette évidence historique, pourquoi ne pas revenir à l'état qui était antérieur au schisme :

Mais je demande : existe-il une base d'entente plus logique que celle d'un retour à l'état existant avant le schisme ? Malgré des différences essentielles, au moins officiellement, l'union était presque absolue. Des divergences existantes, personne ne se souciait et l'unité n'en était pas endommagée [...] Or, je n'éprouverais personnellement aucune difficulté à reconnaître l'évolution survenue en Occident, avec toutes ses conséquences, y compris l'infaillibilité, si l'autorité du pape était limitée comme avant le schisme, au seul Occident. Je ne trouverais point non plus de grande difficulté à en venir, sur cette base, à une entente, si l'Occident de son côté, renonçant réellement et en toute sincérité à toute prétention à faire reconnaître par l'Orient la primauté du pape dans son sens actuel,

41. H. Alivisatos, *op. cit.*, pp. 105-106.
42. *Ibid.*, p. 112.
43. *Ibid.*, p. 109.
44. *Ibid.*, p. 113.

admettait sans restriction la tradition démocratique qui existe en Orient depuis les origines. Je serais même enclin à croire que, de l'autre côté aussi, cette thèse pourrait être acceptée et le retour formel à l'état d'avant le schisme effectué. Naturellement, ce retour ne pourrait être réalisé que si, dans l'effort de la réalisation de l'union, aucune arrière-pensée ne trouvait place; d'aucune manière il ne peut être question d'une obédience, telle qu'elle se pratique en Occident, obédience dépassant la reconnaissance d'une simple primauté d'honneur[45].

Le professeur Alivisatos propose, on le voit, une solution pratique qui voudrait tenir compte de tous les éléments du réel. Cette solution est intéressante en ce qu'elle ne taxe plus d'irrecevables en eux-mêmes les développements de doctrines et d'institutions que l'Eglise occidentale a connus depuis les origines; il demande seulement que ces développements ne soient imposés ni à la foi, ni à la pratique de l'Eglise d'Orient. Sans doute se trouverait-il, parmi ses confrères professeurs de théologie orthodoxes, beaucoup d'esprits qui taxeraient de libéralisme excessif cette proposition. Nous ne sommes pas sûrs cependant qu'une telle objection, du point de vue de la science théologique orthodoxe elle-même, soit entièrement recevable car on pourrait citer de nombreux témoins de l'opinion estimant que si les développements en question leur semblent dépasser les données de la révélation telles qu'elles nous sont présentées par l'Ecriture et la tradition ecclésiastique des premiers siècles, il n'est pas possible cependant de prouver péremptoirement qu'ils leur sont contraires[46]. La difficulté serait plutôt dans le fait que l'un de ces développements au moins, celui qui concerne la papauté, n'est pas de nature purement théorique et abstraite, mais d'application éminemment pratique : reconnaître qu'il ne s'impose pas, dans les faits, à l'universalité de l'Eglise, ne reviendrait-il pas à le nier lui-même ? S'en suit-il qu'il n'y ait rien à retenir de la suggestion du professeur Alivisatos ? Aucunement. Si elle ne nous paraît pas être une base suffisante (à supposer même qu'elle soit officiellement admise par l'Eglise Orthodoxe) pour le rétablissement de la pleine communion canonique entre les deux Eglises, elle nous semble offrir une excellente plate-forme à partir de laquelle pourraient s'aménager nos rapports réciproques, se poursuivre le travail d'étude et toutes autres initiatives susceptibles de faire mûrir de part et d'autre le discernement des démarches décisives seules capables de conduire à la pleine réunion.

Si, comme nous venons de le voir, la papauté reste le problème-clé dans l'œuvre de la réunion, parmi tous les obstacles

45. *Ibid.*, p. 115.

46. Des théologiens orthodoxes russes, au début de ce siècle, exprimaient déjà la pensée que les « nouveaux dogmes » catholiques pourraient être admis au titre de simples *theologoumena*, c'est-à-dire d'opinions théologiques librement reçues ou rejetées.

que cette œuvre rencontre l'obstacle majeur semble bien être, aux yeux des orthodoxes, ce que leurs théologiens appellent l'*uniatisme*, c'est-à-dire la création et le développement systématique d'Eglises des divers rites orientaux reconnaissant la suprématie du siège romain. Ecoutons, à titre d'exemple, l'évêque Athénagoras :

C'est un fait qu'aujourd'hui, à l'instigation du Vatican, le mouvement uniate s'oppose à de telles relations amicales et au développement de la charité et de la fraternité. Ce mouvement étant le reflet, conscient ou inconscient, de la responsabilité que l'Église catholique a dans le schisme, est une méthode qu'elle utilise pour chercher en son sein la solution du problème du schisme ou, comme nous disons, c'est la façon qu'a Rome d'assujettir l'Orient à l'Occident.

Et l'auteur continue :

Dans votre estimée lettre, Votre Éminence dit que dès 1862 « il y eut à Rome un département spécial pour les Églises orientales, appelé la Sacrée [Congrégation pour l'] Église orientale. Celle-ci constitue le puissant organisme dont disposent les papes pour travailler de jour en jour à la réunion ». En l'occurence, ce « puissant organisme » tend à établir la réunion entre l'Orient et l'Occident aux conditions que nous font connaître les encycliques des papes et d'autres documents officiels, et non à celles que l'histoire de la vie de l'Église a enregistrées au cours des huit premiers siècles. Ce « puissant organisme » échouera, car il s'efforce de rejeter les coutumes des saints. L'existence même de cet organisme et ses activités contribueront à envenimer les relations entre l'Orient et l'Occident, rendant réciproquement suspects le peuple chrétien et ceux qui œuvrent dans l'Église.

Quant aux activités couronnées de succès du mouvement uniate, partiellement énumérées par Votre Éminence dans votre estimée lettre, je puis dire que les faits rendent un son différent. Depuis 1936, sans aucun effort de la part du patriarcat œcuménique, dans les seuls États-Unis d'Amérique, plus de 75 000 Uniates ukrainiens et Carpatho-russes ont retrouvé le chemin de leur Église Mère, l'Église Orthodoxe [...] « Les réunions d'Orthodoxes avec Rome s'opérant chaque jour » dans le Moyen-Orient, mentionnées par Votre Éminence, dénotent non pas une profondeur de foi mais une intensité de crainte. La crainte politique, d'une part, et, d'autre part, l'aide matérielle que l'Église romaine est à même d'offrir aux réfugiés infortunés sont les facteurs réels de ces prétendues réunions. On ne peut donc ajouter foi à de telles informations et statistiques de réunion.

J'imagine que Votre Éminence sait que quelque chose d'analogue au mouvement uniate de l' [Église d'] Occident a fait son apparition dans l'Église Orthodoxe. C'est le rite latin orthodoxe, correspondant au rite grec uniate à l'intérieur de l'Église catholique romaine. En France et en Belgique ce mouvement, provoqué par les études de théologie patristique, a commencé de prendre de grandes proportions. Récemment je lisais dans le journal du Patriarcat œcuménique *Apostolos Andreas* que les Français

de rite latin orthodoxe avaient soumis au patriarche œcuménique Athénagoras un rapport sur leurs activités et leurs progrès. Les Pères Basiliens de New-York et d'autres États dirigent un pareil mouvement dans notre pays. Ils ont leurs propres évêques et prêtres unis à l'Église Orthodoxe. Ils célèbrent les saints sacrements suivant le rite latin et professent la foi des sept Conciles œcuméniques [...]

En ce qui concerne ce mouvement, il n'y a pas eu de déclaration officielle de l'Église Orthodoxe quant à l'espoir et la possibilité qu'à travers lui l'Église d'Occident puisse être amenée à reprendre la position qu'elle occupait avant le schisme. Pour cette raison nous considérons ce mouvement comme une libre initiative de catholiques romains ayant étudié l'histoire ecclésiastique vraie et la théologie patristique. Dans leur désir d'apprécier la différence doctrinale des deux Églises, ils se sont convertis librement à l'Orthodoxie et ont rejeté tous les dogmes que l'Église d'Occident a ajoutés depuis sa séparation d'avec l'Église d'Orient. L'Orthodoxie ne cherche pas à mettre ce mouvement sous tutelle ou à changer son rite liturgique dans le but de le reconnaître ou de lui apporter une aide financière. Elle accepte simplement l'existence de ce groupe d'adhérents aux doctrines qui, dès l'origine, furent communes à l'Orient et à l'Occident alors qu'ils se maintenaient l'un l'autre dans l'unité de la foi.

Il y en a qui nourissent l'idée que les dirigeants de l'Église Orthodoxe devraient déclarer ces Uniates orthodoxes de rite latin, avec leurs fidèles et leur clergé, membres de la sainte Église occidentale, et leurs hiérarques, évêques *in partibus infidelium*, afin de concentrer leur attention sur l'œuvre du retour de l'Église romaine schismatique à la Foi catholique en toute sa pureté. Il y en a quelques uns qui recommandent l'élection de l'un des prélats orthodoxes de rite latin comme Patriarche et pape de l'Église d'Occident. On se demande, à vrai dire, quelles seraient les réactions de ceux qui comprennent et sont capables d'apprécier l'ordre et la tradition ecclésiastiques si cette méthode était suivie pour mettre fin au schisme.

C'est, malheureusement, cette méthode qui est employée par l'Église romaine par le moyen du mouvement uniate grec-catholique. Tel est le but du « puissant organisme », qui, selon votre estimée lettre, étudie les affaires de l'Église orientale. Tel est aussi le but de la recommandation faite par les papes d'introduire dans tous les séminaires des cours sur les rites liturgiques orientaux et d'organiser des conférences annuelles comme celles qui se tiennent à l'université de Fordham et que Votre Éminence a présidées plusieurs fois.

De tels efforts de part et d'autre ne sont pas favorables à la charité; au lieu de rapprocher les deux parties adverses, ils élargissent l'abîme qui les sépare. Ils tiennent divisé le peuple chrétien de l'Orient et de l'Occident au détriment de l'Église et pour la plus grande joie de Satan et de ses suppôts [47].

47. *An important communication...*, pp. 108-110. — Dans cette longue citation, nous avons mis entre crochets quelques mots qui manquent au texte anglais. — En regard des faits signalés par l'auteur, notamment des défections enregistrées au dépens des Églises uniates, il convient de souligner l'admirable fidélité de tant de fidèles et de membres du clergé qui, en Ukraine occiden-

Comme on le voit, pour courtois qu'il soit dans les termes, ce réquisitoire contre le mouvement uniate ne manque pas d'âpreté. Si du plan des études sérieuses nous descendions à celui de la vulgarisation, nous trouverions des attitudes plus polémiques et des récriminations plus violentes. Le professeur Alivisatos le notait lui-même dans sa *Réponse à un appel*, regrettant le climat d'hostilité qui règne encore. On peut ajouter que ce climat, malheureusement, est le fait de la grande majorité du clergé et de beaucoup d'autres.

III. — Réflexions

Nous commencerons par quelques réflexions sur ce mouvement uniate dont nous venons de voir qu'il est, aux yeux des orthodoxes, un obstacle majeur sur la voie de la solution du schisme. Cette revue a touché déjà à cette brûlante question[48] et aura de nombreuses occasions d'y revenir. Nous ne la traiterons pas ici *ex professo*, ce qui demanderait de longues analyses. Du moins voudrions-nous faire un premier effort pour percevoir ce qui, tout au fond, motive l'animosité de nos frères orthodoxes contre ce mouvement; nous n'en serons que plus à l'aise pour essayer de faire valoir la mesure de justification qu'on peut en proposer.

Résumons d'abord les griefs des Orthodoxes. Le mouvement uniate leur paraît viser à la désagrégation de l'Eglise Orthodoxe : il ne serait autre chose qu'une tentative de conquête progressive, car le rattachement des fractions de l'Eglise orientale à l'autorité romaine et leur adhésion sans réserve à l'enseignement que celle-ci impose ne peut se faire qu'au détriment des Eglises Orthodoxes dont elles se sont séparées. L'origine et le développement de ce mouvement consacrent, selon eux, l'échec des efforts de réconciliation entre l'Orient et l'Occident (efforts dont les conciles de Lyon, 1274 et Florence, 1439, ont marqué les étapes principales) et l'instauration d'un climat d'hostilité quasi définitif.

Cette conquête progressive (qu'elle vise des individus ou des

tale, ont confessé la foi catholique au prix de leur sang ou de leur liberté. Quant au mouvement orthodoxe de rite occidental, si nous sommes insuffisamment renseignés sur ce qui se passe en Amérique, nous pouvons affirmer qu'en France et en Belgique il n'a jusqu'ici que d'infimes proportions; c'est même dépasser sensiblement les faits que de l'appeler un « mouvement ». Il est d'ailleurs aux prises avec des difficultés internes diverses sur lesquelles ce n'est pas ici le lieu d'insister.

48. Cf. C.-J. Dumont, *A propos du rite oriental catholique; quelques réflexions complémentaires sur le même sujet*, dans *Istina*, 1954, I, pp. 21-23. Voir également R. P. Congar, *Neuf cents ans après*, dans *Proche-Orient chrétien*, janvier-mars 1954, pp. 13-14, ou sous le même titre mais plus développé, dans *L'Eglise et les Eglises* (édit. de Chevetogne, disponible en tiré-à-part).

diocèses entiers) — c'est leur second grief — emploie pour moyens la violence ou la ruse. La violence, en profitant de l'état de détresse matérielle ou morale des populations et la contrainte qu'elle permet d'exercer sur elles; la ruse, en prenant ou en gardant tous les dehors de la vie chrétienne de l'Orient (rites liturgiques, titulature, coutumes religieuses, costumes et coiffures, etc.), afin de faire croire aux fidèles qu'ils demeurent « orthodoxes » alors qu'en réalité la soumission à Rome et l'adhésion à sa doctrine est la contradiction pure et simple de l'Orthodoxie. Pour mener à bien son entreprise, l'Eglise de Rome compte d'ailleurs beaucoup sur son génie de l'organisation et sur le nombre de missionnaires qu'elle peut lever et entraîner, telle une armée de conquérants.

Enfin — troisième grief — cette entreprise qui prétend faire à l'Orient sa place au sein de l'Eglise romaine est une grande duperie. Car en se soumettant à Rome les Orientaux ont tôt fait de perdre leurs caractères proprement orientaux. En raison de leur petit nombre qui leur vaut d'être noyés dans la masse latine, les uniates apparaissent aux Orthodoxes comme la capitulation personnifiée devant le latinisme ambiant. Leur expérience orientale se trouve faussée à la base par le souci qu'ils ont de s'aligner sur la réalité latine qui les enveloppe de toute part. Que dire alors des prêtres latins qui embrassent le rite oriental, adoptent une langue liturgique qui ne leur est pas familière et aboutissent ainsi tout juste à devenir une caricature du clergé orthodoxe, caricature capable, malheureusement, d'induire en erreur les fidèles simples et non avertis!

Que penser du premier grief ? — Il est bien certain que les premières Eglises uniates se sont constituées à la suite du Concile de Florence qui, en même temps qu'il proclamait l'union entre les parties orientale et occidentale de l'Eglise jusque-là séparées, déterminait la base sur laquelle devait s'opérer cette union : unanimité doctrinale et respect des rites et des traditions légitimes propres à chaque Eglise. En réalité, l'union officiellement proclamée à Florence n'a pas été entérinée par l'ensemble des Eglises d'Orient ou, momentanément acceptée par certaines, elle a été aussitôt dénoncée par elles. C'est de là que date, pour le mouvement uniate, à la fois le malentendu qu'il représente aux yeux des orthodoxes et sa justification aux yeux des catholiques. Sa charte fondamentale consiste dans les décisions d'un concile que nous considérons comme œcuménique, décisions qui ont été signées par des représentants dûment mandatés de l'Eglise d'Orient[49]. D'où l'importance que prend, dans toute cette controverse sur le mouvement uniate, l'étude du concile de Florence et des conditions dans lesquelles a été accepté et, depuis

49. Il ne faut pas oublier, cependant, qu'à la suite de l'un de ses leaders, le métropolite Marc d'Ephèse, une partie importante de la délégation grecque quitta le concile pour ne pas souscrire l'acte d'union.

Comme on le voit, pour courtois qu'il soit dans les termes, ce réquisitoire contre le mouvement uniate ne manque pas d'âpreté. Si du plan des études sérieuses nous descendions à celui de la vulgarisation, nous trouverions des attitudes plus polémiques et des récriminations plus violentes. Le professeur Alivisatos le notait lui-même dans sa *Réponse à un appel*, regrettant le climat d'hostilité qui règne encore. On peut ajouter que ce climat, malheureusement, est le fait de la grande majorité du clergé et de beaucoup d'autres.

III. — Réflexions

Nous commencerons par quelques réflexions sur ce mouvement uniate dont nous venons de voir qu'il est, aux yeux des orthodoxes, un obstacle majeur sur la voie de la solution du schisme. Cette revue a touché déjà à cette brûlante question[48] et aura de nombreuses occasions d'y revenir. Nous ne la traiterons pas ici *ex professo*, ce qui demanderait de longues analyses. Du moins voudrions-nous faire un premier effort pour percevoir ce qui, tout au fond, motive l'animosité de nos frères orthodoxes contre ce mouvement; nous n'en serons que plus à l'aise pour essayer de faire valoir la mesure de justification qu'on peut en proposer.

Résumons d'abord les griefs des Orthodoxes. Le mouvement uniate leur paraît viser à la désagrégation de l'Eglise Orthodoxe : il ne serait autre chose qu'une tentative de conquête progressive, car le rattachement des fractions de l'Eglise orientale à l'autorité romaine et leur adhésion sans réserve à l'enseignement que celle-ci impose ne peut se faire qu'au détriment des Eglises Orthodoxes dont elles se sont séparées. L'origine et le développement de ce mouvement consacrent, selon eux, l'échec des efforts de réconciliation entre l'Orient et l'Occident (efforts dont les conciles de Lyon, 1274 et Florence, 1439, ont marqué les étapes principales) et l'instauration d'un climat d'hostilité quasi définitif.

Cette conquête progressive (qu'elle vise des individus ou des

tale, ont confessé la foi catholique au prix de leur sang ou de leur liberté. Quant au mouvement orthodoxe de rite occidental, si nous sommes insuffisamment renseignés sur ce qui se passe en Amérique, nous pouvons affirmer qu'en France et en Belgique il n'a jusqu'ici que d'infimes proportions; c'est même dépasser sensiblement les faits que de l'appeler un « mouvement ». Il est d'ailleurs aux prises avec des difficultés internes diverses sur lesquelles ce n'est pas ici le lieu d'insister.

48. Cf. C.-J. Dumont, *A propos du rite oriental catholique; quelques réflexions complémentaires sur le même sujet*, dans *Istina*, 1954, I, pp. 21-23. Voir également R. P. Congar, *Neuf cents ans après*, dans *Proche-Orient chrétien*, janvier-mars 1954, pp. 13-14, ou sous le même titre mais plus développé, dans *L'Eglise et les Eglises* (édit. de Chevetogne, disponible en tiré-à-part).

diocèses entiers) — c'est leur second grief — emploie pour moyens la violence ou la ruse. La violence, en profitant de l'état de détresse matérielle ou morale des populations et la contrainte qu'elle permet d'exercer sur elles; la ruse, en prenant ou en gardant tous les dehors de la vie chrétienne de l'Orient (rites liturgiques, titulature, coutumes religieuses, costumes et coiffures, etc.), afin de faire croire aux fidèles qu'ils demeurent « orthodoxes » alors qu'en réalité la soumission à Rome et l'adhésion à sa doctrine est la contradiction pure et simple de l'Orthodoxie. Pour mener à bien son entreprise, l'Eglise de Rome compte d'ailleurs beaucoup sur son génie de l'organisation et sur le nombre de missionnaires qu'elle peut lever et entrainer, telle une armée de conquérants.

Enfin — troisième grief — cette entreprise qui prétend faire à l'Orient sa place au sein de l'Eglise romaine est une grande duperie. Car en se soumettant à Rome les Orientaux ont tôt fait de perdre leurs caractères proprement orientaux. En raison de leur petit nombre qui leur vaut d'être noyés dans la masse latine, les uniates apparaissent aux Orthodoxes comme la capitulation personnifiée devant le latinisme ambiant. Leur expérience orientale se trouve faussée à la base par le souci qu'ils ont de s'aligner sur la réalité latine qui les enveloppe de toute part. Que dire alors des prêtres latins qui embrassent le rite oriental, adoptent une langue liturgique qui ne leur est pas familière et aboutissent ainsi tout juste à devenir une caricature du clergé orthodoxe, caricature capable, malheureusement, d'induire en erreur les fidèles simples et non avertis!

Que penser du premier grief ? — Il est bien certain que les premières Eglises uniates se sont constituées à la suite du Concile de Florence qui, en même temps qu'il proclamait l'union entre les parties orientale et occidentale de l'Eglise jusque-la séparées, déterminait la base sur laquelle devait s'opérer cette union : unanimité doctrinale et respect des rites et des traditions légitimes propres à chaque Eglise. En réalité, l'union officiellement proclamée à Florence n'a pas été entérinée par l'ensemble des Eglises d'Orient ou, momentanément acceptée par certaines, elle a été aussitôt dénoncée par elles. C'est de là que date, pour le mouvement uniate, à la fois le malentendu qu'il représente aux yeux des orthodoxes et sa justification aux yeux des catholiques. Sa charte fondamentale consiste dans les décisions d'un concile que nous considérons comme œcuménique, décisions qui ont été signées par des représentants dûment mandatés de l'Eglise d'Orient[49]. D'où l'importance que prend, dans toute cette controverse sur le mouvement uniate, l'étude du concile de Florence et des conditions dans lesquelles a été accepté et, depuis

49. Il ne faut pas oublier, cependant, qu'à la suite de l'un de ses leaders, le métropolite Marc d'Ephèse, une partie importante de la délégation grecque quitta le concile pour ne pas souscrire l'acte d'union.

lors, rejeté, l'acte d'union qui y fut adopté. Lorsque, en effet, d'assez longues années plus tard certaines fractions d'Eglises Orthodoxes ont opté pour la communion avec Rome, elles ne l'ont fait que sur la base du concile de Florence qui, en tout état de cause, ne fut pas un concile purement latin.

Il est vrai — et ceci nous amène au second grief — que les circonstances qui ont donné occasion au concile de Florence (la menace turque pesant de plus en plus sur Constantinople et rendant plus urgente la coalition des forces chrétiennes) plaident en faveur de l'opinion selon laquelle la délégation grecque au concile n'aurait pas joui d'une entière liberté : l'intérêt de l'empire était trop évidemment de s'accorder avec le pape pour que l'empereur ne reculât pas devant les sacrifices d'ordre ecclésiastique que réclamait l'union. Il est vrai encore que les unions partielles qui se sont réalisées bien après Florence ne l'ont été qu'à la faveur d'une situation politique dont les nations orthodoxes qu'elles concernaient ne peuvent avoir conservé que le plus mauvais souvenir. Ce fut, pour les diocèses de Wolhynie, de Russie Blanche et de Galicie, leur détachement de la puissance moscovite et leur rattachement au Grand-Duché de Pologne-Lithuanie, et pour les diocèses de Transylvanie, leur inclusion dans le domaine hongrois. Par bien des points la situation actuelle ressemble à celle qui caractérisait l'époque de Florence et l'on doit comprendre le souci manifesté par nos frères orthodoxes devant les offres d'union que nous leur faisons en raison de la menace générale que le communisme athée fait peser sur le monde chrétien. « Unir nos forces, nous le voulons bien, certes, nous répondent-ils; mais ne nous faites pas payer cette union du sacrifice de celles de nos traditions que nous estimons les plus légitimes comme vous l'avez fait à Florence. » Passer devant de telles objections en haussant les épaules serait, de notre part, sans excuse. Leur répondre, étant donné l'extrême sensibilité de nos frères orthodoxes, exige de nous un grand tact. Une fois de plus nous voyons d'ailleurs que la solution de ces difficultés dépend très étroitement de la solution de la question fondamentale : si les prétentions de l'Eglise de Rome à la primauté sont sans fondement, tout ce que nous pourrons jamais faire ou entreprendre en faveur de l'union avec tout ou partie de l'Eglise d'Orient sur cette base pourra être taxé d'abus de pouvoir et de recours à la contrainte; si, au contraire, ces prétentions sont justifiées, le sacrifice demandé de la conviction contraire ne peut paraître qu'éminemment raisonnable. Encore faut-il, dans ce cas, ne pas perdre de vue que tous les procédés n'en deviennent pas, pour autant, recevables. Et c'est ici qu'il est opportun de nous interroger sur ce qui peut donner prise à ce reproche qui nous est fait de recourir à la ruse. Si ce reproche ne saurait porter contre la pratique du rite oriental par les fidèles de l'Eglise catholique en lui-même, ne peut-il parfois être mérité par une certaine manière de pratiquer ce rite et de se

livrer, par ce biais, à un prosélytisme peu loyal en faveur de cette Eglise ? C'est en toute clarté, en toute honnêteté que nous devons agir.

Quant à la pression exercée par les circonstances ou à leur faveur, on pourrait faire remarquer que l'argument qu'on en tire contre nous est à double tranchant. Il y a aussi des servitudes qui tiennent aux situations acquises et dont peut libérer une situation nouvelle. Ne serait-ce pas le cas des diocèses qui ont adhéré à l'union de Brest, désormais soustraits à la contrainte religieuse qu'entraînait dans la puissance moscovite naissante, comme d'ailleurs dans l'empire de Byzance dont elle héritait le rôle, l'étroite conjonction du pouvoir civil et du pouvoir religieux ? La question vaut au moins la peine d'être posée de la liberté du choix qu'ont fait alors les évêques en se ralliant à l'unité de l'Eglise romaine. On ne peut ni l'affirmer ni la nier *a priori*; l'histoire impartialement étudiée peut seule répondre à cette question. Le moins que l'on puisse dire c'est que lorsque, dans un passé tout récent, ces mêmes régions et ces mêmes diocèses sont à nouveau passés à la communion des Eglises Orthodoxes, l'emprisonnement préalable de toute la hiérarchie catholique uniate, privée de la sorte de toute possibilité d'intervention, a créé en faveur de la contrainte une singulière présomption. Si douloureuses que soient ces choses, il faut bien les rappeler, mais nous ne voudrions le faire que pour prendre conscience, les uns et les autres, à quel point se disputer ainsi des populations que la malchance a placées, historiquement et géographiquement, aux confins de nos deux mondes, d'influence latine et d'influence byzantine, est indigne de notre fraternité dans le Christ.

Quant au troisième grief, il faut aussi que nous lui fassions sa part de justification. Les infiltrations latines dans les Eglises uniates ne sont que trop évidentes et les plus importantes (les plus regrettables aussi) ne sont pas celles qui affectent tel ou tel détail du rite, mais bien plutôt certains traits profonds et parfaitement légitimes de la tradition propre à l'Orient, celles qui portent, en particulier, sur certains caractères de la structure de l'Eglise. Ce que nous n'accorderons pas volontiers à nos interlocuteurs c'est qu'il y ait là une tactique concertée de latinisation. Tous les documents émanant du Saint-Siège proclament une volonté arrêtée de fidélité aux dispositions du concile de Florence, dans leur lettre et dans leur esprit. Il est cependant difficilement contestable qu'à certains échelons des rouages administratifs de l'Eglise on ne semble pas toujours avoir eu une conscience très nette de la portée de ces promesses. C'est ici que l'existence d'éléments orientaux au sein même de l'Eglise catholique révèle une partie importante de sa raison d'être qui est de faire affleurer à la conscience de l'Eglise le juste sentiment de la légitimité des traditions propres à l'Orient. Le rôle de la *Sacrée Congrégation pour l'Eglise orientale* est déjà, et devien-

dra sans doute chaque jour davantage, capital pour la maturation de cette conscience, loin de se trouver réduit, comme on le lui impute assez gratuitement, à celui de sergent recruteur de commandos missionnaires. Dans une question aussi grave qui engage la fidélité à l'héritage du Seigneur et à son désir d'unité pour tous ses disciples, il faut savoir dépasser les apparences et ses ressentiments; savoir aussi se refuser à condamner une attitude en raison des déficiences qu'elle peut momentanément comporter[50].

Ces réflexions sur les principaux griefs qu'opposent les orthodoxes au mouvement uniate font bien ressortir qu'en fin de compte le grand problème qui est au cœur de la question du schisme et de la réunion est d'ordre ecclésiologique. Si, devant l'uniatisme, l'Orient orthodoxe s'insurge spontanément dans une sorte de réflexe de défense de ce qui lui est le plus cher, c'est parce que l'uniatisme représente à ses yeux *la* solution que par fidélité à sa tradition, telle qu'il la comprend, il entend refuser parce que cette solution ne résout pas le problème ecclésiologique que tout orthodoxe sent instinctivement, sans en avoir toujours d'ailleurs une conscience claire.

A voir, en effet, les choses en profondeur, toutes les divergences entre l'Eglise catholique et l'Eglise Orthodoxe se résument, ou plus exactement se cristallisent, dans la question de la primauté : c'est la façon de concevoir l'unité même de l'Eglise, son type d'unité canonique, qui est en cause.

L'histoire, comme le soulignait avec raison le professeur Alivisatos, peut nous être ici d'un grand secours : d'une part pour comprendre les Orthodoxes, d'autre part pour diriger notre action à l'avenir. Or, *historiquement*, le schisme de 1054 se présente moins comme la rupture d'une unité ecclésiastique préexistante qui aurait, dès les origines, été en tous points semblable à l'unité actuelle de l'Eglise catholique avec toutes ses déterminations canoniques, que comme le refus de l'Orient d'accepter le type d'unité canonique qui s'était peu à peu développé en Occident. Dans cette perspective, 1054 représente l'échec définitif des tentatives par lesquelles l'Occident latin cherchait à étendre à l'Orient (dans la conviction de coopérer par là au bien de celui-ci comme au bien de l'Eglise tout entière) une structure canonique qui avait fait ses preuves en Occident.

Il est caractéristique à cet égard que les documents du temps en Orient parlent plus volontiers *des Eglises*, alors que l'Occident parle de *l'Eglise*. L'histoire, ici encore, explique bien des choses. En Occident, en effet, seule Rome peut revendiquer un

50. Il y a d'autres titres qui plaident en faveur de la légitimité de la pratique des rites orientaux au sein de l'Église catholique. Nous ne pouvons les énumérer tous ici. Ajoutons seulement que le passage de prêtres latins au rite byzantin a souvent été pour eux l'occasion de découvrir l'âme de l'Église d'Orient. Une telle « découverte » est d'un poids considérable dans le travail de réunion profondément compris.

patronage apostolique à l'égard d'Eglises locales (France, Allemagne, Angleterre, Espagne, etc.) qui lui doivent, directement ou indirectement, leur origine; tandis qu'en Orient de nombreuses Eglises locales peuvent se réclamer d'une origine apostolique différente[51]. Le pèlerinage de Saint-Paul, en 1951, a permis à des théologiens catholiques de mesurer combien demeurait vif, comme le notait l'un d'eux, ce sentiment de l'apostolicité de l'Eglise de Grèce,

c'est-à-dire de sa fondation par un apôtre, et quel apôtre! Sans doute ce sentiment se trouvait-il particulièrement mis en relief par le caractère même de ces fêtes qui étaient une commémoraison de cette fondation, mais nous ne pensons pas nous tromper beaucoup en affirmant qu'il y a là une donnée psychologique de grande importance. Ici encore une apologétique qui, du côté catholique, se complairait à faire état de la non-apostolicité du siège de Constantinople et à souligner le rôle joué par le vingt-huitième canon de Chalcédoine dans la justification du schisme d'Orient, nous paraîtrait une apologétique à courte vue[52].

A côté des Eglises fondées par saint Paul, il y eut celles fondées par saint Jean et par bien d'autres apôtres. Aussi peut-on dire que les Eglises apostoliques d'Orient, vivant dans l'unanimité de la foi et se satisfaisant de ce mode de communion ecclésiastique, n'ont pas eu, *de la même manière* que les Eglises d'Occident, conscience du lien qui les unissait à Rome. Comme le remarquait déjà Mgr Battifol dans un texte que cite le professeur Johannidis :

L'Orient réalisait mal la primauté romaine. L'Orient n'y voyait pas ce que Rome y voyait et ce que l'Occident y voyait avec Rome, à savoir une continuité de la primauté de saint Pierre. Saint Basile l'ignore, autant saint Grégoire de Nazianze, autant saint Jean Chrysostome. L'autorité de l'évêque de Rome est une autorité de première grandeur, mais on ne voit jamais qu'elle soit, pour l'Orient, une autorité de droit divin. (*Cathedra Petri*, p. 73.)

Les Orientaux n'ont donc pas démêlé ce qui, dans la primauté, était d'institution divine (ce dont Rome a eu, elle, très rapidement conscience; qu'on lise, de Dom Hilaire Marot, *Les Conciles romains des IVe et Ve siècles et le développement de la primauté*[53]) et ce qui était de simple droit ecclésiastique et dû à des circonstances historiques[54].

51. Cf. A. Baumstark, *L'unité de l'Église selon les conceptions de l'Orient et de l'Occident*, dans *Istina*, 1954, II, 219-225.

52. C.-J. Dumont, *Les fêtes de saint Paul en Grèce*, dans *Vers l'unité chrétienne*, juin 1951, n° 34, pp. 9-10.

53. Cf. *L'Église et les Églises*, t. I, pp. 209-240.

54. Il faut dire, d'ailleurs, qu'une des raisons principales du malentendu qui, sur ce point, prolonge le schisme est à chercher également dans le fait que, du côté catholique, on ne s'est guère habitué non plus à distinguer (bien

Cependant la tradition orientale n'a jamais ignoré complètement la responsabilité de Rome dans le concert des Eglises. Si elle a eu davantage conscience de la fraternité des Eglises, elle n'a pas pour autant nié, sans en réaliser d'ailleurs exactement la nature, une certaine prééminence de Rome. Mais devant les tentatives de centralisation romaine, l'Orient a réagi — réflexe de défense — en développant unilatéralement le trait dominant de la conception ecclésiologique qui était la sienne : unanimité fraternelle d'Eglises locales toutes identiques les unes aux autres et, par le fait même, égales entre elles[55]. Son opposition à l'Occident latin s'est donc concrétisée dans la question de la primauté dont l'Orthodoxie — en partie infidèle à sa propre tradition, croyons-nous pouvoir dire, et sans prendre garde au fondement biblique et traditionnel de cette primauté — pense qu'elle représente un esprit de domination étranger au christianisme.

L'Orient semble s'être fermé de la sorte à un aspect réel de la vie de l'Eglise, celui que le mot de primauté recouvre, et a toujours mis davantage en lumière ce qu'on peut appeler le principe collégial de la vie de l'Eglise, principe envers lequel — à condition qu'il ne soit pas entendu de manière exclusive — nous ne pouvons nous-mêmes avoir d'opposition. L'Eglise romaine, en effet, même alors qu'elle met en un relief particulièrement marquant la primauté de Pierre et de ses successeurs, entend bien demeurer fidèle au principe de la collégialité. Bien plus, la primauté elle-même ne se conçoit pas sans ce principe. Aussi l'Eglise Orthodoxe n'a-t-elle pas à craindre, comme le fait le professeur Alivisatos, de voir le rôle des évêques réduit à néant.

Le R. P. Liégé, s'appuyant sur les documents les plus officiels du magistère romain, nous semble avoir excellemment traduit la nécessaire complémentarité de ces deux principes :

> Les évêques sont les successeurs des apôtres, et en vertu d'une institution divine ils sont préposés aux Églises particulières qu'ils gouvernent avec pouvoir ordinaire sous l'autorité du Pontife romain (Canon, 319, § 1). Ce texte du Code de droit canonique exprime très exactement la place des évêques par rapport au pape dans l'Église : ils sont en nécessaire communion et unité avec lui, tout en possédant chacun une autorité directement apostolique.
>
> De nombreuses imprécisions ont eu cours et ont cours encore sur ce point, soit qu'on exalte l'autorité de chaque évêque au détriment d'une

que dans un sens différent) dans l'exercice de la primauté son principe, qui est de droit divin, de ses modalités, qui ne le sont que par l'intermédiaire et en raison de ce principe. Bien que le principe, en effet, ne puisse exister sans revêtir quelque modalité concrète, cependant cette modalité comme telle relève du gouvernement prudentiel de l'Église; ainsi s'explique qu'elle ait grandement évolué au cours des siècles.

55. Les canons des premiers conciles œcuméniques qui consacrent la primauté romaine proclament, en même temps, cette égalité des Églises dans l'autonomie.

effective primauté papale; soit qu'on subordonne l'autorité papale à l'autorité du collège épiscopal réuni en concile général; soit qu'on exagère l'autorité papale jusqu'à en faire dépendre totalement l'autorité épiscopale.

Toutes ces erreurs proviennent de ce qu'on considère le pape comme extérieur au Collège épiscopal. La primauté de Pierre était une primauté dans l'apostolat, *à l'intérieur du Collège apostolique*. Ce que le Christ donnait aux Douze de façon indifférenciée, il le donnait à Pierre de façon privilégiée, en sorte que, en sa personne, s'unifiaient et se récapitulaient les pouvoirs apostoliques. Ainsi le pape, *dans le collège épiscopal* dont il est le président, successeur de Pierre, a fonction d'exprimer et d'assurer avec autorité l'unité du collège dispersé sur toute la terre. Chaque apôtre fut choisi et envoyé par le Christ et non par Pierre, quoique dans l'agrégation à Pierre; chaque apôtre succède à un apôtre de par le Christ et dans la communion au successeur de Pierre. Il est donc à jamais impossible que le pape gouverne l'Église sans évêques ou qu'il réduise les évêques à n'être que ses vicaires. Tout ceci a été très précisément mis au point au concile du Vatican : « le Pontife romain, dit d'abord le concile, possède plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Église universelle... Ce pouvoir est vraiment de type épiscopal, pouvoir ordinaire et immédiat aussi bien sur toutes et chacune des Églises que sur tous et chaque pasteurs et fidèles. » Mais le Concile complète cette affirmation : « Il s'en faut que cette puissance du Souverain Pontife fasse du tort au pouvoir de juridiction ordinaire et immédiat des évêques qui, placés par le Saint Esprit, ont succédé aux apôtres, paissant et gouvernant comme vrais pasteurs chacun le troupeau qui leur a été assigné; au contraire le pouvoir épiscopal est affirmé, affermi et défendu par le pasteur suprême et universel » (sess. IV, c. II; Denz.-Banw., 1827-1828; cf. Léon XIII, *Satis cognitum*, 29 juin 1896, éd. Bonne Presse, 44-45; L. Beaudin, *L'unité de l'Église et le Concile du Vatican*, dans *Église et unité*, Lille, 1948, pp. 13-56). Les définitions *ex cathedra* du Pontife romain n'ont pas besoin du consentement ultérieur de l'Église pour devenir irréformables; mais pour qu'il y ait définition *ex cathedra*, le pape doit parler « de sa cathèdre », qui n'est pas située en dehors du collège des évêques. Ni le corps épiscopal séparé du pape, ni le pape séparé du corps épiscopal, ne seraient plus l'Église instituée par Jésus-Christ[56].

Citons le texte de Léon XIII, dans l'encyclique *Satis cognitum* qui est, en effet, extrêmement précis :

Si la puissance de Pierre et de ses successeurs est pleine et souveraine, il ne faudrait cependant pas croire qu'il n'y en a point d'autre dans l'Église. Celui qui a établi Pierre comme fondement de l'Église, a aussi « choisi douze de ses disciples auxquels il a donné le nom d'apôtres ». De même que l'autorité de Pierre est permanente et perpétuelle dans le Pontife romain, ainsi les évêques, en la qualité de successeurs des apôtres

56. R. P. Liégé, art. *Évêque*, dans l'encyclopédie *Catholicisme* (Letouzey et Ané), fasc. 15, col. 795-796.

sont les héritiers du pouvoir ordinaire des apôtres, de telle sorte que l'ordre épiscopal fait nécessairement partie de la constitution interne de l'Église. Et quoique l'autorité des évêques ne soit ni pleine ni universelle, ni souveraine, on ne doit pas les regarder comme de simples vicaires des Pontifes romains, car ils possèdent une autorité qui leur est propre et ils portent en toute vérité le nom de prélats ordinaires des peuples qu'ils gouvernent [57].

Ces citations aideront peut-être nos frères orthodoxes à mieux comprendre la position de principe de l'Eglise catholique et à réaliser qu'un *modus vivendi* qui ménagerait — comme c'est d'ailleurs le cas des Eglises uniates sur la base du concile de Florence — une réelle autonomie administrative des Eglises locales tout en les faisant vivre sous la régulation de l'Eglise universelle, assurée non seulement par les conciles mais encore par une primauté canonique effective du pape, n'est pas, de soi, impossible [58]. Un tel statut n'a-t-il pas déjà été vécu au cours de l'histoire et ne serait-ce pas là, en fin de compte, l'état d'avant le schisme auquel le professeur Alivisatos suggère de revenir ?

De notre côté, il est bien clair que nous ne pouvons demander à l'Orient d'abandonner la tradition collégiale qui est la sienne et qui correspond elle aussi, selon notre enseignement le plus officiel, à un aspect essentiel de l'Eglise. Il faut toutefois reconnaître que la réalité, telle qu'elle est vécue, obscurcit quelquefois la netteté des principes et nous ne saurions tenir rigueur à nos frères orthodoxes, dans un domaine aussi important, de ne pas se contenter aisément de promesses. Il n'est pas douteux qu'un grand pas serait fait vers la solution du schisme si, — sans préjudice pour l'exercice de la primauté, — ce principe collégial se trouvait vigoureusement revalorisé au sein de l'Eglise catholique dans son ensemble : ce n'est pas là chose absolument inconcevable.

Nous devons souhaiter que nos frères orthodoxes prennent une meilleure connaissance des affirmations romaines qui ne datent pas du Concile du Vatican et découvrent par là que la papauté, pour être un aspect lui aussi essentiel du mystère de l'Eglise, n'en est cependant pas toute la substance, comme le disent souvent, bien à tort, certains de leurs théologiens [59]. C'est le principe complémentaire nécessaire — attesté par l'Ecriture — du principe collégial : il n'est de vie collégiale vécue dans toute son universalité et son unité qu'organiquement structurée comme elle l'était au sein et autour du collège des apôtres.

57. Encyclique *Satis cognitum*, trad. Bonne Presse.

58. Cf. Louis Brehier, *Normal relations between Rome and the Churches of East before the Schism of the Eleventh Century*, dans *The Constructive Quarterly*, décembre 1916, pp. 654-673. Texte français dans la *Documentation catholique*, 19 (1928), col. 387-404.

59. L'expression revient assez fréquemment. Voir, par exemple, la citation de M. Alivisatos faite ci-dessus, p. 418.

Sans doute les déterminations concrètes du statut canonique qui pourrait satisfaire aussi bien les requêtes légitimes de nos frères orthodoxes que les nécessaires exigences du mystère de l'Eglise catholique, ne se laisseront-elles ni facilement ni rapidement discerner. C'est ici que les propositions de nos frères orthodoxes que nous avons relevées au cours de cette étude s'offrent comme autant de suggestions dignes d'attention. Il nous parait incontestable qu'au delà des rencontres théologiques — qui seraient elles-mêmes d'ailleurs à amplifier et multiplier — il serait grandement opportun d'établir dans de nombreux domaines qui, à travers les préoccupations morales et sociales, rejoignent l'activité pastorale, des contacts allant jusqu'à une fraternelle collaboration. Ce serait un exemple de cette *growing unity* dont il est parlé ailleurs dans cette revue[60]. Il s'agit, en effet, comme l'a remarqué le R. P. Congar, « d'actualiser au maximum l'affinité des deux Eglises[61] », et cela demande à la fois du temps et des ménagements. Une solidarité vécue sur des problèmes tels que les problèmes sociaux, moraux et internationaux, permettrait de prendre progressivement meilleure conscience de ce qu'il y a de commun dans notre vie ecclésiale.

Cette solidarité pourrait s'affirmer au maximum dans l'aide fraternelle que nous pourrions nous donner les uns aux autres dans nos travaux et nos difficultés. Peut-être ne sommes-nous pas assez prévenants à l'égard de nos frères, assez attentifs à ces occasions multiples qui s'offrent pourtant de leur manifester notre intérêt et notre estime[62]. C'est par cette aide fraternelle toute débordante de sympathie et de charité que nous pourrions venir à bout de cette *growing disunity* qui, jusqu'ici, n'a guère cessé d'être à l'œuvre entre nous.

Tout ceci suppose évidemment une évolution assez sensible de la mentalité occidentale. Il ne s'agit d'ailleurs pas de renier quoi que ce soit de ce qu'il y a de légitiment acquis dans notre tradition, mais d'avoir le courage d'inventer, guidés par l'esprit du Seigneur sous le contrôle de la hiérarchie, ces formes de vie et de collaboration qui pourraient mener un jour au remembrement de l'Eglise Orthodoxe et de l'Eglise catholique en un unique bercail pour le plus grand profit de l'évangélisation du monde.

M.-J. Le Guillou.

60. Cf. dans ce même numéro, p. 470 et *passim*.
61. R. P. Congar, *op. cit.*, p. 24.
62. Il suffit de songer au récent désastre d'Istanbul dont furent victimes nos frères Orthodoxes.

DOCUMENTS

L'ÉGLISE ORTHODOXE GRECQUE ET LE SCHISME

A l'appui de l'étude précédente il nous semble intéressant de reproduire à titre documentaire quelques-unes des pages où s'est exprimée la pensée de l'Église Orthodoxe grecque à l'égard du schisme de 1054. Il s'agit d'un article (non signé) du journal Apostolos Andreas, *organe du Patriarcat de Constantinople; d'une lettre de l'évêque orthodoxe grec de Los Angelès, Mgr Athénagoras, au cardinal-archevêque de cette ville; et d'un article du professeur Alivisatos d'Athènes. Toutes les notes au bas des pages sont de notre Rédaction.*

LE SCHISME DE L'ÉGLISE D'OCCIDENT

(*Apostolos Andreas*, 23 janvier 1954)

Il y a neuf cents ans que s'est consommé le schisme douloureux de l'Église d'Occident[1] d'avec l'Église d'Orient. Si nombreux qu'aient été les efforts tentés pour en dissimuler les raisons véritables — invention de motifs inexistants, falsification de l'histoire surtout sur ce chapitre — on sait où se trouve la raison d'être de ce schisme et combien de maux en ont été la conséquence pour l'Église orthodoxe en Orient. Mais l'Église de Rome, outre la responsabilité historique qu'elle a de cette séparation dont elle porte le poids depuis des siècles, a vu, elle aussi s'accomplir en son corps plusieurs déchirures et se trouve en présence de nombreux périls intérieurs et extérieurs. Vraiment cet anniversaire est pour nous un jour de deuil et le souvenir vivant de ce fait, en raison de la division [persistante] des Églises, cause au monde chrétien, particulièrement de nos jours, une peine profonde.

En guise de consolation, que l'âme chrétienne veuille bien considérer

1. On ne peut s'étonner de voir appeler par nos frères orthodoxes « schisme de l'Église d'Occident » ce que nous nommons « schisme de l'Église d'Orient ». Nos points de vue sont inversés en raison de l'opposition des jugements que nous portons sur le sens dans lequel s'est opérée la sécession.

l'assemblée du Conseil œcuménique des Églises qui aura lieu à Evanston (États-Unis) au mois d'août prochain. Le thème central de la Conférence est : Jésus-Christ, seul espoir du monde. Autour de ce thème central, différentes commissions spécialisées travailleront sur divers exposés et rapports, en vue d'élaborer un message d'espoir, commun aux différentes Églises.

Nous sommes informés qu'un de ces exposés fait — bien justement —, peser une lourde responsabilité sur les Églises en raison de leur isolement, de leur conscience matérialisée, de leur manque d'esprit d'une solidarité plus profondément chrétienne. D'autres exposés s'occupent de problèmes sociaux actuels, de l'attitude des Églises en face du communisme, etc.

On attend la publication de la liste des Églises qui prendront part à cette assemblée d'Evanston et le nombre des observateurs. Nous espérons que cette année seront représentées toutes les Églises orthodoxes libres, peut-être aussi l'Église orthodoxe de Moscou [2]. L'Église romaine, qui suit avec intérêt le mouvement œcuménique, n'y prendra pas part : elle enverra indirectement des observateurs.

Mais le 900e anniversaire du schisme qui a entraîné la plus grande partie de la chrétienté va offrir, comme le remarque le journal de Paris *Le Monde*, une occasion de réfléchir avec plus de maturité sur les conséquences de cette rupture et de cette division des chrétiens. Le Centre d'études des Bénédictins [3] et celui des Dominicains *Istina* vont être, du côté occidental, les pionniers d'un mouvement qui tend à une collaboration avec les théologiens orthodoxes. Selon l'opinion de beaucoup d'Occidentaux, opinion à laquelle fait écho un article du R. P. Le Guillou dans le dernier fascicule de *La Vie Intellectuelle*, l'évolution unilatérale que l'Église d'Occident a connue après le schisme sans le contrepoids bienfaisant de l'Orient a été une des raisons principales de l'origine de la Réforme et du protestantisme [4]. « Souvent, note l'illustre clerc d'Occident, les protestants redécouvrent des valeurs catholiques par le biais de l'Orthodoxie avec laquelle leur Église se trouve en rapports plus étroits. »

L'Église de Rome doit se convaincre que les moyens dont elle use lui rendent impossible d'obtenir la soumission ou l'union des Églises sous son autorité. Le mieux serait qu'elle ait à cœur une réconciliation et une collaboration sur le terrain pratique, moral et social, de l'Église. Ce serait le premier pas sur la voie qui conduira un jour le monde chrétien vers l'Église une, vers l'Unique Bercail sous l'unique Berger, qui n'est certainement pas un homme mais bien l'Homme-Dieu Jésus-Christ.

2. En fait, l'Église orthodoxe patriarcale de Moscou ne fut pas officiellement représentée à Evanston.

3. Il s'agit du monastère des moines de l'Union, de Chevetogne (Belgique), qui publient l'importante revue *Irenikon* et d'autres travaux de grande valeur concernant l'unité de l'Église.

4. Voici la phrase à laquelle il est fait allusion : « On pourrait, en effet, soutenir qu'un développement un peu unilatéral de l'Occident, sans le contrepoids bienfaisant de l'Orient, est à l'origine des réactions qui provoquèrent la Réforme » (*La Vie Intellectuelle*, janv. 1954, p. 23). On trouvera une expression à la fois plus précise et plus nuancée du même auteur dans son article *Vues luthériennes sur les rapports de l'Église orthodoxe et du Protestantisme*, dans *Istina*, 1954, 1, p. 78.

LA DIVISION DE L'ÉGLISE ET LE DRAME DE NOTRE ÉPOQUE

(Lettre de Mgr ATHÉNAGORAS, évêque d'Elée, à S. Em. JOSEPH, cardinal MCINTYRE, archevêque catholique-romain de Los Angeles.)

ÉMINENCE,

A. Il y a cette année neuf cents ans (1054-1954) que la rupture a affecté la vie de notre sainte Église et l'a bouleversée, séparant les deux parties qui forment l'ensemble de l'Église du Christ une, sainte, catholique et apostolique, je veux dire l'Orient et l'Occident, qui, unis avant 1054 par le lien de la foi et de la charité, ont lutté avec succès contre les hérétiques ennemis du Christ, ont affronté les persécutions et ont donné à Dieu et au monde des saints, des martyrs, de grands docteurs, des confesseurs, des ouvriers pleins de zèle dans le champ de l'activité chrétienne. Mais après le schisme et depuis lors, la marche de ces deux fractions, éloignées l'une de l'autre, vers le progrès spirituel s'est ralentie de différentes manières, en raison de l'antagonisme né de leur division, en raison aussi de leurs récriminations réciproques, chacune cherchant à se soumettre l'autre et à l'amener à abandonner ses propres vues et ses desseins.

Il y a quelque temps, l'organe de la *Pneumatiki Diakonia* du Patriarcat Œcuménique, *Apostolos Andreas*, numéro 135, publiait un article ayant trait à cet anniversaire du schisme. Je pense qu'il est grandement opportun d'en porter le contenu à votre connaissance. C'est dans ce dessein que je vous adresse, en toute charité, à vous qui vivez dans cette même ville, la présente lettre dans l'espoir que vous voudrez bien prier, comme je le fais moi-même, le Seigneur et Pasteur de l'Église pour que l'Occident et l'Orient se comprennent mutuellement et, unis dans la foi et la charité, réalisent l'ancien unique bercail du bon Pasteur.

Dans l'article dont j'ai fait mention, le schisme est qualifié de « douloureux » parce que des événements douloureux s'en sont suivis pour la partie orientale et pour la partie occidentale de l'Église orthodoxe. Cet article appelle l'anniversaire du schisme un jour de deuil, parce que la séparation introduite dans le corps de l'Église et qui dure depuis lors empêche la foi chrétienne de remporter la victoire dont a parlé le Seigneur prophétisant : « J'ai vaincu le monde » (Jo., XVI, 33) et « Notre victoire, celle qui vainc le monde, c'est notre foi » (I Jo., V, 4).

L'auteur de l'article, réfléchissant à l'ampleur des malheurs qui ont rempli la vie de l'Église depuis 1054, fait remarquer que l'âme chrétienne trouve une consolation dans le fait que, le mois prochain, à Evanston (Illinois), le monde chrétien se rassemblera pour méditer le thème : Jésus-Christ, seul espoir du monde. L'auteur exprime la conviction que les Églises orthodoxes locales y seront représentées, peut-être même aussi les Églises qui vivent une vie de silence et de martyre derrière le rideau de fer. Cependant, il faut malheureusement remarquer que l'Église de

Rome en sera absente; peut-être n'en suivra-t-elle les discussions et les décisions que par des observateurs. Au jugement du journal *Le Monde*, de Paris, l'anniversaire du schisme offrira une occasion de réfléchir plus mûrement sur l'histoire et les suites de la division des chrétiens. Moines bénédictins et dominicains, et particulièrement le centre *Istina*, méditent sérieusement la question de la collaboration avec les théologiens orthodoxes. Le P. Le Guillou, dans *La Vie Intellectuelle*, fait remarquer que l'évolution unilatérale de l'Église d'Occident, privée de l'influence de l'Église d'Orient, a été une des causes qui ont engendré la Réforme et le Protestantisme.

L'auteur (de l'article de l'*Apostolos Andreas*) fait remarquer, à la fin de son étude, que l'Église de Rome doit se convaincre, que les moyens dont elle use lui rendent impossible d'obtenir une soumission ou une union des Églises sous son égide. Le mieux serait qu'elle ait à cœur une réconciliation et une coopération sur le terrain des activités morales et sociales des Églises. Ce serait le premier pas franchi sur la voie qui conduira un jour le monde chrétien vers l'Église une, vers l'unique Pasteur qui, certainement, ne sera pas un homme mais l'Homme-Dieu, le Christ.

Tout au long de ces neuf siècles, l'Église romaine aussi bien que l'Église orthodoxe ont connu des épreuves diverses. En premier lieu elles ont été privées, l'une et l'autre, de la consolation et de l'appui réciproque qu'elles se donnaient dans la lutte contre le péché et dans l'effort qu'elles faisaient pour présenter d'une manière appropriée les riches fruits de la vie salvifique du Christ, vie qui se perpétue sur la terre. L'expérience acquise durant neuf siècles de séparation montre que :

1) L'Église d'Occident n'a pas réussi à persuader l'Église d'Orient de ses propres vues et coutumes dogmatiques surajoutées. Mais pas davantage l'Église d'Orient n'est parvenue à (convaincre l'Église d'Occident de) modifier, changer ou supprimer ces chapitres surajoutés de son enseignement dogmatique.

2) Le prosélytisme exercé par les uns à l'endroit des autres n'a pas donné les fruits escomptés : il n'a intensifié ni la vie de l'Église d'Orient, ni celle de l'Église d'Occident; au contraire, il a approfondi davantage le chaos du schisme.

3) Le mouvement dit « uniate » montre qu'il n'a rien rapporté de substantiel au profit de l'Église d'Occident parce que les uniates se montrent versatiles dans leurs convictions religieuses : ou bien ils retournent collectivement à leurs premières traditions ecclésiastiques, ou bien ils se précipitent dans les ténèbres de l'indifférence religieuse, devenant facilement la proie, la victime et l'instrument des machinations communistes. Ceux qui restent pensent surtout à leurs intérêts matériels bien plus qu'à la vérité de leur nouvelle communion religieuse.

4) Le développement du monde protestant et l'effort, chaque jour croissant, pour une union et une collaboration de ses forces, font voir que les méthodes de prosélytisme employées pour ramener ce monde au bercail de l'Église romaine, d'où il est sorti depuis le schisme, sont impuissantes.

5) Les forces du Christ, divisées et se suspectant les unes les autres sur de nombreux terrains, sont incapables de constituer contre l'ennemi commun un front unique et fort. La Croix, parce qu'elle n'est pas portée par des mains qui se joignent dans la charité et dans la paix, ne s'impose pas. L'Évangile, prêché par des groupes qui se combattent et font du prosélytisme les uns auprès des autres, n'émeut pas les cœurs et ne change pas la vie. Et tout cela, pendant que l'ennemi guette et que les flots du péché s'enflent, pendant que l'athéisme et le communisme souillent la vie par leur perversion spirituelle et morale, menacent l'essence de la religion chrétienne et attirent petits et grands.

Les chefs des nations libres, les hommes politiques sérieux, en Amérique et ailleurs, interrogent avec raison : que peuvent faire les Églises chrétiennes dans la lutte contre l'ennemi de la religion et de la liberté ? Les efforts des groupements chrétiens, isolés et divisés, ne peuvent exercer une influence valable et importante sur les affaires internationales. Leur avis est sans portée, lié qu'il est à l'inertie du monde chrétien tout entier. Qui pourrait prendre son parti d'une telle inertie qui sert les vues de l'ennemi dont les agents ont pleine liberté d'action et, jusque dans les rangs des interprètes de l'Évangile du Christ, poussent les défenseurs à la négation et au nihilisme. C'est à juste titre que ceux qui, dans le monde libre, luttent contre le communisme, peuvent appliquer aux chrétiens divisés les paroles du Christ aux Pharisiens : « Ils parlent, mais ils n'agissent pas » (Mt., XXIII, 4).

Que disent Rome, Constantinople, Cantorbéry, le Conseil mondial du Protestantisme ? Ils parlent et publient de beaux et véridiques messages. Les résultats cependant restent du domaine de la théorie parce qu'il est impossible à des activités dispersées d'avoir l'influence que le monde chrétien exercerait s'il travaillait sur un programme élaboré en commun.

B. La crise morale et sociale mondiale appelle l'Église, considérée comme l'unique force, à travailler au redressement moral de la conscience des peuples. A cet appel l'Église doit répondre avec vigueur et zèle apostolique. Négligeant les obstacles des empêchements historiques, elle doit descendre tout armée au secours de la civilisation chrétienne ballottée. Et les armes de la puissance de l'Église ne se trouvent pas dans le seul ensemble des moyens matériels, des institutions et des organismes, mais dans l'application pratique de la charité que le Seigneur a donnée comme la note caractéristique de ses disciples : « Je vous donne un commandement nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres... C'est à cela qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples » (Jo., XIII, 34-35). Le monde demande aujourd'hui à l'Église de montrer la puissance effective de ce commandement appliqué dans sa vie. Comment pouvons-nous dire que ce commandement, caractéristique de la communauté chrétienne, influence la vie et l'action de l'Église alors que sont tellement manifestes l'antagonisme et l'inertie qui empêchent de jeter un pont sur l'abîme du schisme ?

La force de la charité chrétienne, mise en œuvre dans les efforts

faits par les chrétiens pour se comprendre mutuellement et collaborer en faveur du bien de l'humanité, démontrera de nouveau son caractère grandiose et miraculeux, comme jadis avec Marthe et Marie, les vertueuses sœurs de saint Lazare. Leur attitude en face du Seigneur parlant de la résurrection de leur frère ne manifestait pas une richesse de foi bien grande. L'une restait assise à la maison. L'autre, à l'arrivée de Jésus, courut vers lui pour lui dire que, s'il avait été présent, son frère ne serait pas mort; à Jésus qui parlait d'une résurrection immédiate de Lazare elle répondait que son frère ressusciterait au dernier jour. Cependant les deux sœurs suivirent Jésus allant vers le tombeau. C'est leur amour et non leur foi au Christ qui les conduisait. Marthe, qui n'était pas maîtresse d'elle-même à cause de sa douleur, laissa se manifester son peu de foi en la puissance de Jésus lorsqu'elle dit : « Seigneur, il sent déjà; il est au quatrième jour » (Jo., XI, 39). Le résultat, cependant, fut que son frère ressuscita. Dans ce cas, c'est l'amour et non la foi qui provoqua le miracle. La foi ébranlée, rendue impuissante et écrasée par la douleur du deuil, n'était pas capable de servir. L'amour du Seigneur rencontra l'amour des sœurs éplorées et le miracle eut lieu. La présence de la charité suffit au Seigneur pour appeler le mort à la vie et pour revivifier et fortifier la foi ébranlée. Pourquoi, dans l'exercice de la charité et de la collaboration entre Églises, la même chose ne réussirait-elle pas ? Pourquoi la charité en exercice et manifestée dans la pratique ne pourrait-elle ressusciter en nous une foi forte qui réaliserait ainsi la prière du Seigneur : « Que tous soient un »? (Jo., XVII, 11 et 21). La charité augmentera notre foi ébranlée, obscurcie par le schisme et les antagonismes. La coopération dans la lutte contre le péché et l'ennemi commun de l'Église contribuera à faire monter de nos âmes vers le Seigneur des prières plus ferventes « pour l'union de tous ». Nos délibérations, nos études, faites en commun, des problèmes contemporains nous conduiront sur la voie qui aboutira au seuil de l'union pour que la parole du Christ se réalise : « Il y aura un seul troupeau, un seul pasteur » (Jo., X, 16).

L'Église catholique orthodoxe, ayant sous les yeux les dangers communs et l'appel fait aux chrétiens par les signes du temps, a négligé les obstacles. Après la première guerre mondiale elle a proposé la constitution de la communauté des Églises. Aujourd'hui, avec les groupements protestants, elle participe à des congrès et à des réunions en vue de servir la paix et d'assurer la coopération des chrétiens pour la défense et la sauvegarde de la vie chrétienne menacée par le communisme; elle considère, en effet que la coopération assure un plus grand bien que des activités dispersées qui ne sont que néant. Faisant cela, elle ne prend pas part aux décisions dogmatiques [de ces congrès] persuadée que l'Église indivisée [des premiers siècles] a, par les décisions des sept conciles œcuméniques, mis sur elle le sceau de l'infaillibilité et de l'accomplissement définitif.

Serait-il impossible que l'Église romaine prenne une position analogue ? Négligeant les obstacles historiques dus aux circonstances et prenant en vue le bien d'une effort [entrepris en] commun dans le lien de la charité, — bien supérieur à celui de toute réussite d'une recherche

isolée, — l'Église romaine devrait appeler tous les chrétiens à une consultation commune de charité et de fraternité ayant pour but :

1) l'étude des méthodes et moyens propres à assurer, dans un programme commun, la lutte contre le péché et la sauvegarde de la paix et des vertus chrétiennes;

2) une coordination et une organisation des forces chrétiennes pour la défense de l'humanité contre les menaces du communisme, ennemi de la religion et de la liberté;

3) la fondation de cercles consacrés à l'étude de thèmes théologiques, sur le modèle de ceux qui ont commencé en France entre théologiens catholiques et théologiens orthodoxes. En Amérique ce genre de cercles peut amener une meilleure connaissance réciproque et une collaboration mutuelle.

J'espère, Éminence, — « et l'espérance ne trompe pas », — que vous voudrez bien employer toutes vos forces et utiliser toute l'influence que vous donne votre position pour que le gouvernement de l'Église romaine, étudiant cette proposition, veuille bien prendre en considération l'initiative que le journal *Apostolos Andreas* suggère pour la réalisation de la communion, pour une entente et une coopération de tous les chrétiens dans la charité, afin que, de la sorte, soit protégé notre héritage chrétien menacé par les forces organisées des puissances des ténèbres, le communisme athée.

Je vous invite à avoir le plaisir de visiter notre Église cathédrale, maintenant terminée, de la sainte Sagesse de Dieu (Sainte-Sophie) et, demandant vos prières, je reste votre frère dans le Christ.

En l'Église cathédrale de Sainte-Sophie,
le 16 juillet 1954,
l'évêque d'Élée, ATHÉNAGORAS.

(Traduit de l'*Apostolos Andreas*, 17 et 24 juillet 1954.)

Dans un numéro suivant, le même organe du Patriarcat de Constantinople publiait après quelques lignes d'introduction la première réponse de S. Em. le cardinal McINTYRE. *Voici cette introduction et cette réponse.*

La largeur de vues de la lettre de S. Exc. l'évêque d'Elée Athénagoras publiée dans nos deux numéros précédents, a rencontré la compréhension qu'elle méritait de la part de son destinataire, le cardinal McIntyre, dont nous publions ci-dessous la réponse digne de beaucoup d'attention.

Par ailleurs, nous félicitons l'évêque d'Elée, non seulement de la pensée qu'il a eue d'utiliser l'*Apostolos Andreas* et de placer la question du schisme sur un champ plus large de discussion, mais aussi de la manière remarquable avec laquelle il exprime et appuie ses idées au sujet de ce qu'il faut faire. La méthode de contact personnel immédiat entre représentants d'Églises ayant des différences dogmatiques, quelles qu'elles

soient, a toujours produit d'heureux résultats toutes les fois que ces contacts ont eu lieu dans un profond esprit de sincérité et de confiance comme c'est le cas aujourd'hui.

Archevêché de Los Angeles, le 24 juillet.

EXCELLENCE,

Je suis bien reconnaissant à Votre Excellence pour sa lettre du mois de juillet comme aussi pour le livre qui l'accompagnait avec une dédicace autographe et qui est digne d'intérêt.

Le thème que votre amitié propose est de grande étendue et en même temps d'une grande importance, principalement dans la poursuite de la paix.

Bien volontiers je la transmettrai à un comité de nos théologiens, spécialistes des sujets qui concernent ce thème et je demanderai qu'ils étudient les propositions de votre lettre.

Je serais heureux de visiter un de ces jours Sainte-Sophie. J'ai entendu bien des choses au sujet des adjonctions que vous y avez faites et qui se poursuivent.

Avec des sentiments d'estime, je reste votre dans le Christ,

† FRANCIS.

A ce premier accusé de réception, courtois, a fait suite une lettre circonstanciée de S. Em. le cardinal McIntyre, lettre dont nous n'avons malheureusement pas pu prendre connaissance.

A côté de ces interventions de la hiérarchie orthodoxe il faut mentionner certaines déclarations émanant des milieux laïcs. La chose est d'autant plus importante, quand il s'agit de l'Église orthodoxe, qu'à de très rares exceptions près, tout l'enseignement religieux — et spécialement l'enseignement théologique supérieur — est assuré, en Grèce, par des professeurs laïcs. Il en résulte, de la part de ceux-ci, une influence particulière dans la vie de l'Église, influence qui n'a pas de correspondant en d'autres pays. L'une de ces déclarations récentes susceptibles de retenir notre attention est celle du professeur B. Johannidis, actuellement doyen de la faculté de théologie d'Athènes. Cette déclaration, toutefois, ayant déjà été publiée deux fois en français[5]*, nous ne croyons pas utile d'en reproduire à nouveau ici le texte. Nous nous contenterons donc de renvoyer à ces précédentes publications et de présenter à la réflexion de nos lecteurs l'article suivant du professeur A. S. Alivisatos, connu — comme d'ailleurs son collègue B. Johannidis — pour sa participation au mouvement œcuménique dès les premières heures. Cet article a paru dans la presse orthodoxe d'Athènes, en réponse à un article du journal grec catholique* Katholiki. *En voici la teneur.*

5. On trouvera ce texte dans *Irenikon*, 1954, pp. 200-206, et dans *1054-1954, l'Église et les Églises*, t. II, pp. 381-388. Ces pages ont paru tout d'abord en grec dans la revue de l'archevêché orthodoxe d'Athènes, *Ekklisia*, 1er juin 1954

RÉPONSE A UN APPEL

par H. S. Alivisatos
professeur de Droit canonique à l'Université d'Athènes.

Récemment, à l'occasion de la semaine universelle de prière pour l'Unité des Églises, *Katholiki*[6] a souligné la nécessité de rencontres théologiques plus amicales entre nous, orthodoxes, et catholiques romains.

C'est à bon droit qu'on met en relief la nécessité de rechercher les moyens de guérir la blessure la plus profonde qui ait été faite au corps de l'Église du Christ, blessure qu'ont justement provoquée le manque de charité et le développement excessif de l'égoïsme là où, seules, la charité et la douceur auraient dû régner. Il faudrait plus encore ajouter que se soucier de cette nécessité (que seuls les vrais chrétiens en général perçoivent, sentent et désirent, alors que l'idéologie chrétienne ne s'en est jamais désintéressée) est chose absolument urgente et qui ne souffre aucun délai. En rapport surtout avec les efforts déployés de nos jours en faveur de l'unité, j'ai à plusieurs reprises, dans les occasions qui m'en ont été données, souligné combien il était regrettable que, tandis que depuis longtemps on entreprend de restaurer par la seule méthode vraie de la connaissance réciproque et de la charité, l'unité de la tunique sans couture du Christ entre les fractions de la famille chrétienne qui présentent entre elles les ruptures les plus grandes de cette sainte tunique, on n'ait pris aucun intérêt à développer un effort semblable entre les fractions qui sont les plus proches l'une de l'autre et dont les schismes, de moindre importance, seraient surmontés par les premiers débuts d'un travail sérieux entrepris pour l'entière restauration, dans sa plénitude, de la sainte tunique.

Je loue donc l'appel formulé dans *Katholiki* invitant à une compréhension mutuelle et à des contacts amicaux et je désire souligner simplement qu'un tel effort, déployé depuis longtemps sur une initiative personnelle, pourrait, systématisé de part et d'autre, apporter des résultats positifs, dans la mesure où, d'un côté, on peut compter sur une sincérité absolue et sans ambiguïté, et où, d'un autre côté, on rencontre l'attention exceptionnelle qui est nécessaire pour entreprendre cette recherche si importante, si délicate et si vitale pour l'existence même de l'Église.

Je m'explique :

Quant à moi — il est, dans certains cas, permis de parler de soi objectivement sans courir de danger, spécialement quand une attitude est représentative de certaines tendances et situations — élevé dans un milieu hostile, j'ai souvent, pour des motifs tout à fait justifiés, critiqué de façon acerbe certaines actions de l'Église catholique romaine.

Le niveau de plus en plus élevé de la formation et du développement

6. Hebdomadaire catholique paraissant à Athènes. L'article en question est intitulé : *Catholiques et Orthodoxes*. Il a paru dans le numéro du 21 janvier 1955.

de l'esprit chrétien libre, qu'on appelle communément aujourd'hui l'esprit œcuménique, m'a amené à regretter l'opposition qui s'exprime si durement dans une affaire qu'on ne devrait examiner qu'avec un esprit vraiment chrétien et qui ne devrait se traiter que par une attitude chrétienne; et cela m'a convaincu qu'il fallait changer d'attitude. De là le ton des articles de presse qu'à l'occasion j'ai écrits sur ce sujet et la position que j'ai prise dans la direction des étudiants par mon enseignement universitaire afin de créer un climat plus amène entre les deux mondes. Je n'ai pas manqué, non seulement de collaborer à des symposia théologiques scientifiques chaque fois qu'on me l'a demandé — et récemment encore à l'occasion de la célébration de l'anniversaire du schisme entre nos deux Églises, au symposium publié par un notable périodique belge[7], — mais encore de cultiver des relations amicales avec des personnalités respectables et distinguées du monde catholique-romain. Je n'éprouve aucune gêne à rapporter que lors de mon avant-dernier voyage à Rome, non seulement j'ai profité de l'occasion qui m'était offerte pour m'entretenir avec des personnalités marquantes du Vatican, mais par une initiative tout-à-fait personnelle j'ai souligné la nécessité d'organiser systématiquement des rencontres amicales théologiques et ecclésiastiques officieuses en vue d'une connaissance réciproque qui, sait-on jamais, pourrait aboutir à des résultats satisfaisants dans un avenir plus éloigné.

Dans de telles rencontres personnelles, je n'ai jamais manqué de montrer combien il était nécessaire d'éviter, pour le moment, toute intervention officielle, à cause de la froideur de tout ce qui est officiel; combien il était indispensable aussi de lever les obstacles précis qui, sottement créés et sottement entretenus, loin de servir un but vraiment sérieux empêchent la création souhaitée d'une atmosphère amicale et d'un climat plus chaud entre les Églises.

A l'occasion de ces rencontres personnelles et de la correspondance échangée avec des personnalités distinguées de ce monde, je me suis souvent réjoui, je l'avoue, de la compréhension et des bonnes dispositions manifestées par elles; mais je ne pourrais en dire autant des activités que j'en attendais; exception faite des rapports vraiment dignes de louange et rares avec les centres de Paris, Lyon et Chevetogne. Les contacts plus étroits recherchés pour un motif purement chrétien (sans arrière-pensée ecclésiastique) et la création d'une atmosphère plus favorable exigent une pureté absolue et une sincérité de cristal de part et d'autre parce que la charité sans hypocrisie — seule chose qui puisse unir dans la division — ne peut exister et agir efficacement que dans une telle pureté.

Il n'est pas possible, par exemple, pour l'effort personnel entrepris aujourd'hui et pour l'effort collectif à entreprendre à l'avenir de ne pas reconnaître de façon tout à fait sincère et explicite, que jusqu'à présent demeure bien forte parmi nous la vieille acrimonie contre le monde catholique-romain, acrimonie allant souvent jusqu'à la haine et au mépris, même si elle est moindre aujourd'hui qu'autrefois. Il n'est pas

7. Il s'agit de l'ouvrage *1054-1954, l'Église et les Églises* (édit. de Chevetogne) souvent cité ci-dessus. La contribution de l'auteur est intitulée : *Les deux régimes dans l'Église unie avant le schisme*, t. II, pp. 105-116.

permis qu'on continue de nos jours, même avec une certaine indifférence, certaines manifestations apparemment sérieuses — à cause de la louange ou de la réclame qu'on en retirera de la part de beaucoup, — qui rouvrent inutilement, ou plutôt de façon préjudiciable, les vieilles blessures là où il faudrait qu'une connaissance plus sûre et un esprit plus ouvert versent toujours davantage le baume de la guérison. On ne doit pas se cacher que souvent, dans notre presse quotidienne, par une ignorance manifeste, on écrit les choses les plus invraisemblables et les moins consistantes contre l'Église catholique romaine et contre ses chefs, accusations que par mépris de l'ignorance qu'elle révèlent, *Katholiki* commente avec acrimonie. Il faut enfin ne pas oublier qu'on relève l'étroitesse d'esprit avec laquelle nous nous opposons à certaines requêtes justifiées et le mauvais accueil que nous faisons à des propositions où nous voyons du mal alors qu'elles pourraient être acceptées par nous sans danger.

D'un autre côté, on ne saurait admettre des manifestations pleines d'acrimonie, d'hostilité et de dédain, comme celles qui ont été faites récemment contre un geste très noble de l'Église de Grèce, geste qu'on s'est mis à calomnier officiellement et officieusement, voulant y voir une grande occasion de contact perdue par elle[8]. Il est difficile d'oublier des actes qui, aux moments de notre désastre national, ont blessé profondément notre âme grecque. Et l'on ne peut demeurer indifférent devant le fait que l'on s'attache opiniâtrément, sans raison vraiment, à des choses qui n'ont été que des vétilles dans les contacts entre les deux mondes. On ne peut non plus passer facilement sur des démarches qui, de toute évidence, étant donné la petitesse de notre nation, visent à exercer une pression morale, démarches provoquées certainement davantage par l'amour insensé de la renommée inspirant quelques fanatiques, mais tolérées cependant et encouragées par des calculs déterminés. Ces faits, et d'autres analogues, créent une atmosphère tout à fait opposée à celle qu'on recherche. Comment donner une consécration à des rencontres sincères et amicales sans qu'on éloigne sagement de part et d'autres tous les obstacles graves, incendiairement suscités des deux côtés, obstacles qui empoisonnent l'atmosphère de bienveillance que nous voulons créer? Et comment créer cette atmosphère aussi longtemps qu'il y aura des signes évidents de cette situation et, en l'absence des conditions requises, des dispositions de fait tout autres qu'encourageantes?

Faut-il débattre cela publiquement? Mais ce serait jeter toujours plus d'huile sur le feu. Faut-il dépasser tout cela et ne plus nous souvenir de ces obstacles? Mais ce serait une attitude insensée qui viendrait plus tard à peser plus lourdement sur cette sainte cause. En vérité, que de problèmes particuliers, indépendamment des vieux problèmes de fond, ne sont-ils pas suscités de nos jours pour cultiver et entretenir la division et pour développer la haine, alors que l'on recherche la compréhension et la charité! Commençons donc par là si, sincèrement, vrai-

8. Sans doute s'agit-il ici des réactions provoquées du côté catholique par l'opposition manifestée par l'Église orthodoxe de Grèce à l'envoi, par le Saint-Siège, d'un délégué apostolique résidant à Athènes.

ment sincèrement, nous pensons et sentons ce que nous disons et écrivons. Des deux côtés, dans un esprit vraiment chrétien, absolument sincère, véritablement libre de toute arrière-pensée, de toute restriction mentale, travaillons à enlever les nouvelles petites pierres de scandale afin que nous puissions plus tard sur un terrain absolument nettoyé, dans un effort absolument sincère des deux côtés, entreprendre et réaliser l'enlèvement de la grande et vieille pierre de scandale.

Qu'à titre d'expérience mais avec empressement et vraie persévérance, puisqu'il s'agit d'une œuvre divine, on entreprenne d'enlever les causes et motifs actuels de malentendu et d'acrimonie et alors, certainement, se créera le climat souhaité de charité réciproque et de respect dans lequel seul peut se cultiver le noble fruit de la compréhension et, finalement, de l'unité.

Qu'on n'oublie pas que le niveau du savoir, dans l'Église Orthodoxe, si lentement qu'il s'élève, est entièrement ravivé par la conscience orthodoxe authentique, conscience qui, chez beaucoup et pour de nombreuses raisons, il y a peu de temps, se trouvait encore jusqu'à un certain point dans la torpeur et vivait seulement de traditions.

Puisque je réponds à l'appel de *Katholiki*, je n'omets pas de souligner qu'à de telles rencontres il n'y aurait pas de terrain plus favorable que le sol grec, là où la fraction de l'Église catholique romaine possède en commun avec nous l'élément de la grécité, élément qui existe et doit être reconnu comme absolument authentique et sincère étant donné qu'il n'y a pas ici de risques de malentendu.

Aussi bien, qu'on tente un effort immédiat et intense, sur la base de sacrifices spirituels sans lesquels rien ne se fait, pour cultiver le champ en friche de la charité et organiser systématiquement des rencontres amicales de caractère scientifique ou autres, et qui sait si n'arrivera pas plus rapidement que nous pouvons le supposer le fait si heureux de la compréhension et finalement de la réunion montrant au monde, aujourd'hui dans le désespoir, la réalité de l'espérance qui, par le Christ c'est-à-dire par la foi et la charité, se trouve être la victoire sur le monde.

Voilà la manière dont je conçois un effort réel pour la semaine de l'universelle prière. Sans un tel effort de nature concrète, la prière prend un caractère de verbiage inutile, voire nuisible, et les dispositions manifestées, hypocrites de chaque côté et exprimées dans des mots vides de substance et de contenu, mènent à des résultats opposés à ceux que l'on attendait.

Heureux sommes-nous si, dans nos deux Églises et dans les prières que nous adressons au Seigneur de Gloire pour l'unité, nous prenons l'initiative, chacun pour notre compte, d'un effort visant à faire quelque chose des travaux que réclame la grande soif chrétienne de l'unité, tout en accomplissant et en apprenant aux hommes les hauts faits de la Gloire de Dieu.

(Traduit de *Ekklisia*, 1-15 février 1955, n° 3-4, pp. 34-36.)

La « politique extérieure » de l'Église Réformée de France vis-à-vis du Catholicisme

L'*Eglise Réformée de France* (E.R.F.), qui groupe environ la moitié des quelque 700.000 ou 750.000 protestants français et, parmi eux, la très grande majorité des calvinistes, a examiné, durant l'année 1954-1955, la « politique » à suivre à l'égard du catholicisme[1]. Cette étude — on le comprendra aisément — ne peut laisser indifférents ceux qui s'intéressent à la réunion des chrétiens séparés. Elle concerne sans doute un nombre relativement restreint de personnes et ne peut donc avoir le même retentissement que les travaux du *Conseil œcuménique des Eglises*. Mais, dans un pays comme la France où le dialogue des frères désunis est essentiellement un dialogue entre protestants et catholiques, ne constitue-t-elle pas un événement important, en même temps d'ailleurs qu'un essai de mise en application, au niveau des paroisses et de la vie de tous les jours, des principes prônés par le *Conseil œcuménique* ?

Dans un esprit d'information loyale et fraternelle, nous allons présenter une analyse des principaux travaux effectués à ce sujet par nos frères séparés. La lecture du *Message* finalement adopté ne saurait dispenser, en effet, d'une étude plus vaste. Ce *Message*, forcément bref et peu circonstancié, gagne

1. Cette question a été également étudiée au Synode de l'*Église Réformée d'Alsace et de Lorraine* qui, avec ses 50.000 fidèles, représente environ le sixième du protestantisme d'Alsace-Lorraine. Au cours de ce Synode, qui s'est tenu à Strasbourg les 15 et 16 mai 1955, M. le professeur Roger Mehl a présenté un travail à la fois sociologico-descriptif et théologique sur le catholicisme. Fondée sur les résultats d'une enquête dans les paroisses, la première partie de cette étude a mis en lumière les différents aspects de la « coexistence pacifique » du catholicisme et du protestantisme réformé et souhaité qu'on passât de ce stade à celui de l' « émulation spirituelle ». La deuxième partie, plus théologique, a été reprise et développée par M. Mehl lui-même, quelques semaines plus tard, au Synode national de l'*Église Réformée de France*, réuni, lui aussi, à Strasbourg.

d'ailleurs beaucoup à être replacé dans son contexte et éclairé par l'ensemble des études qui l'ont préparé, en particulier par deux rapports auxquels l'E.R.F. souhaite la plus large diffusion.

I

Il nous faut préciser pour commencer quelle était la question posée. En 1952, le Synode national — assemblée annuelle composée de délégués, pasteurs et laïcs, de toute l'E.R.F. — réuni à Paris, au Temple de l'Oratoire, prenait la décision suivante (décision XXI) :

> Le Synode, considérant que les Églises et les pasteurs ne possèdent pas de directives précises destinées à inspirer leur comportement vis-à-vis des autres Unions d'Eglises et confessions chrétiennes, notamment lors de la Semaine de l'Unité, prie le Conseil national d'inscrire à l'ordre du jour de prochains synodes, comme question à l'étude, celle de la « politique extérieure » ecclésiastique de l'Église Réformée de France.

L'année suivante (1953), au Synode national, réuni à nouveau, cette fois à Amiens, M. le pasteur Pierre Bourguet propose au nom du Conseil national que parmi les questions à étudier dans un proche avenir figure « la « Politique extérieure » de l'E.R.F. vis-à-vis du catholicisme, des Eglises et des sectes — cette question étant réservée pour les besoins de l'information à l'étude des Synodes régionaux de 1954 ». On précisait ainsi ce qui était sous-entendu au Synode national précédent, à savoir que la question portait d'abord sur les rapports avec le Catholicisme. C'est d'ailleurs ce que confirme la décision XXII du Synode d'Amiens : on adopte à l'unanimité la proposition du pasteur Bourguet, « tout en précisant que la question du catholicisme sera disjointe de celle des sectes et étudiée la première[2] ».

C'est donc dans chacun des Synodes régionaux des quinze régions ou circonscriptions de l'E.R.F.[3] que la question fut abordée à l'automne 1954. Sa présentation avait été confiée pour chaque circonscription à un ou parfois deux rapporteurs. Dans le deuxième cas, l'une des études fut en général consacrée

2. La question de la « politique extérieure » de l'E.R.F. vis-à-vis des sectes a été mise à l'étude des Synodes régionaux de l'automne 1955 et du Synode national de 1956.

3. L'E.R.F. compte théoriquement seize circonscriptions. Mais la IVe (Bretagne) est, à l'heure actuelle, rattachée à la *Société Centrale d'Évangélisation* et ne constitue donc pas, à proprement parler, une région de l'E.R.F. La XVIe circonscription comprend l'Algérie. Chaque circonscription convoque annuellement un *Synode régional*, composé de pasteurs et de laïcs, qui traite des questions intéressant la région et prépare les travaux du *Synode national* en élaborant rapports et vœux.

à présenter les réalités du Catholicisme tandis que la seconde abordait la stratégie. C'est également cette division du travail qui a été prévue — au moins théoriquement — pour le Synode national (Strasbourg, 4-6 juin 1955) : il a été demandé au pasteur Albert Gaillard, de Toulouse, « de présenter un rapport descriptif sur la situation du catholicisme, rapport que l'on a considéré comme devant être la toile de fond; tandis qu'on chargeait l'autre rapporteur, M. le professeur Mehl (de Strasbourg), d'aborder les problèmes théologiques et stratégiques impliqués par la confrontation[4] ».

La documentation émanant des différents Synodes représente une masse relativement importante, dont une partie seulement d'ailleurs est publiée dans des brochures, des revues ou des journaux protestants. De cet ensemble, nous essayerons de dégager les lignes maîtresses et de souligner les aspects œcuméniques les plus importants.

Telle qu'elle était posée, la question restait assez générale. Afin d'orienter les travaux, le *Bulletin d'information* de l'E.R.F. avait publié le questionnaire suivant[5] :

I. — Quelle opinion avez-vous du catholicisme tel qu'il « existe » DANS VOTRE RÉGION ?

a) Pouvez-vous nous citer des faits à l'appui de son rayonnement THÉOLOGIQUE ?

b) Que pensez-vous de sa vitalité dans le domaine PRATIQUE (« Action catholique » : J.O.C., J.A.C., J.E.C., etc., etc.) ?

c) Ce catholicisme de votre région est-il paroissialement vivant et s'occupe-t-il d'évangélisation ou de prosélytisme ?

II. — Y a-t-il eu, DANS VOTRE RÉGION, des remous à la suite des décisions du Vatican à propos :

a) du dogme de l'Assomption;

b) de l'affaire des prêtres-ouvriers ? ou, dans certains milieux non-chrétiens, des réactions à propos de manifestations du genre du transport de la vierge de Boulogne ?

4. Le travail du pasteur Gaillard (*Visages et tendances du catholicisme français*) s'appuie sur la documentation envoyée par les Synodes régionaux et sur une enquête personnelle. On trouvera son texte ainsi que celui du professeur Mehl (*La « politique extérieure » de l'Église Réformée de France vis-à-vis du catholicisme*) dans le *Compte rendu officiel du XLVIIIe Synode national de l'E.R.F.* (pp. 80-120). Ces deux rapports accompagnés du *Message* finalement voté par le Synode national de Strasbourg ont été publiés aussi dans une brochure intitulée *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français en 1955* (E.R.F., 47, rue de Clichy, Paris-IXe). Nos références renverront à cet opuscule qu'il est facile de se procurer. La citation ci-dessus, extraite du rapport du pasteur Gaillard, se trouve p. 6. Signalons que l'hebdomadaire *Le christianisme au XXe siècle* a publié, dans son numéro du 3 février 1955, les textes votés par un certain nombre de Synodes. Pour les autres, il convient de se reporter aux publications protestantes des diverses régions. Nous parlerons plus loin de la publication, partielle ou intégrale, de certains rapports.

5. *Bulletin d'information*, juillet 1954, p. 6.

III. — L'existence de paroisses réformées à côté des églises catholiques pose-t-elle, dans votre région, des PROBLÈMES PARTICULIERS ?

a) A l'occasion, par exemple, de la Semaine dite de Prière pour l'Unité (ou en telle autre circonstance), a-t-on organisé :

— des cercles d'études privés ?

— des conférences publiques interconfessionnelles ?

b) D'autre part, à l'invitation de certains partis politiques, protestants et catholiques ont-ils été sollicités d'établir une sorte de front commun pour la défense de valeurs dites spirituelles ?

On peut le constater : la question était posée sur le plan descriptif et pratique. Il s'agit d'un « comportement », d'une « politique », d'une attitude concrète qui doivent s'inspirer plus d'une présentation des réalités catholiques que d'une étude théologique des principes régissant le catholicisme. Seulement l'attitude pratique ne peut pas être sans lien avec les principes. Il était donc inévitable que l'on remontât de la pratique à la théorie, de la sociologie à la théologie, comme du particulier et du régional au général et à l'universel. C'est d'ailleurs ce qu'a pu noter le pasteur Gaillard, après avoir pris connaissance des travaux des Synodes régionaux : « Sauf trois ou quatre Régions, constate-t-il, tous les Synodes et leurs rapporteurs ont traité des problèmes *théologiques* posés par le catholicisme. [...] Peut-être n'y a-t-il pas trop lieu de le regretter, car une description du catholicisme déborde largement des perspectives locales[6]. »

On peut donc dire qu'en un sens la question posée aux Synodes régionaux était comme une suite au Message publié, à la fin de 1953, par le Conseil national de l'E.R.F. sur l'attitude à prendre durant la Semaine de Prière pour l'Unité de l'Eglise[7].

6. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français*..., p. 6.

7. Nous croyons nécessaire de remettre ce texte sous les yeux de nos lecteurs :

« Alors que depuis quatre-vingt-seize ans déjà, les Églises protestantes prient pour l'Unité, en réponse à l'appel de l'Alliance évangélique universelle, à maintes reprises on a demandé au Conseil national, ces derniers temps, des directives au sujet de la célébration éventuelle en commun avec des catholiques de la « Semaine de prière pour l'unité de l'Église ». Chacun sait, en effet, qu'en 1907 — il y a quarante-six ans — deux pasteurs anglicans : Wattson et Spencer Jones, prirent l'initiative d'inviter leurs coreligionnaires à consacrer à la prière pour l'Unité chrétienne l'octave du mois de janvier qui s'intercale (selon le calendrier de l'Église romaine) entre la fête dite de la chaire de saint Pierre et la fête dite de la conversion de saint Paul. En décembre 1909, Pie X accordait à cette initiative sa bénédiction. Puis, en 1937, l'abbé Couturier proposait de célébrer, à côté de cette « Octave de l'Unité », manifestation catholique, une « Semaine de prière universelle pour l'unité des chrétiens » ouverte à tous dans un acte de foi, — semaine dont le Conseil œcuménique des Églises a depuis plusieurs années proposé l'adoption aux Églises qui se rattachent à lui.

« Que signifie cet effort en commun avec des catholiques, en particulier en 1954, « année mariale », et centième anniversaire du dogme de l'Immaculée Conception de Marie ? Devons-nous entériner purement et simplement une pénible désunion ? Pouvons-nous quand même, au contraire, témoigner ensemble que nous savons, malgré tout, que l'Unité est entre les mains du Seigneur ? Telles sont les questions que l'on nous pose.

« Il est rappelé que l'étude complète de nos relations actuelles avec l'Église romaine sera entreprise par les synodes de 1954-1955. Les remarques et les suggestions que le Conseil national rassemble ici revêtent donc un caractère provisoire et se limitent à un

Et elle servira peut-être d'introduction à une étude sur les mariages mixtes, souhaitée par plusieurs Synodes régionaux ces dernières années[8].

II

Des rapporteurs ont commencé par mettre en question le sujet même proposé aux Synodes : « La question de savoir si le Synode doit légiférer en ce domaine, a-t-on dit, reste ouverte

problème précis encore qu'emblématique. Toutefois nous pouvons partir d'une constatation sans doute irréfutable : si un dialogue entre chrétiens *avertis*, représentant les deux Églises, peut faire disparaître parfois bien des incompréhensions artificielles, la prière en commun risque d'être une hypocrisie, si les mêmes mots introduisent pour chacun sa conception propre de l'unité et de sa réalisation. Alors se pose la question de « la vérité dans la charité ».

« Nous croyons être restés fidèles aux fondements de la Réforme. Il nous semble parfois que certains de nos frères catholiques participent authentiquement à ce que nous disons être les grandes affirmations de la foi et qu'avec eux nous entrons dans une véritable communion. Mais à ceux-là même, qui se réclament de l'Église romaine, nous devons ce respect de les considérer comme ils veulent l'être, en catholiques. Ils professent appartenir à une Église qui n'a en rien modifié son attitude à l'égard de la réunion des « frères séparés », qui déclare toujours qu'elle est l'Église unique et véritable. Pour elle, pas d'autre unité que le retour inconditionné de tous les dissidents dans le giron de l'Église-mère qui, seule, grâce à son magistère infaillible, peut définir les vérités de la foi. Si parfois certains tentent de le dissimuler, les prêtres et les religieux autorisés par la hiérarchie à participer à des rencontres interconfessionnelles en France le déclarent avec franchise. « Lorsque le protestant, écrit l'un d'eux, s'arrêtera en chemin au nom des données bibliques littéralement lues, il demeurera peut-être anxieux de ce but vers lequel s'approche son frère catholique dans l'éclairage de l'Église vivante, entraîné qu'il est avec lui par un irrésistible mouvement. En tout cas, il aura entrevu le dogme catholique, peut-être pour la première fois, dans sa véritable lumière. Et nous-mêmes, loin de prendre à la légère sa pensée, nous aurons éprouvé la loyauté de sa recherche et son obéissance scripturaire, bien que nous regrettions l'insuffisance de celle-ci » (Maurice Villain, *De l'esprit et des tâches œcuméniques*, dans *Cahiers Universitaires catholiques*, novembre-décembre 1952, p. 110).

« Voilà un exemple des malentendus qui peuvent surgir lorsque notre attitude est ambiguë. Toute manifestation publique de fraternité chrétienne risque d'être, pour les catholiques, une heureuse preuve d'un retour « pas à pas » (selon le mot de l'actuel prédicateur du carême à Notre-Dame) vers Rome (Michel Riquet, S.J., *Pas à pas*, dans *Le Figaro*, 27 janvier 1953).

« Il faut donc toujours nous demander, pour rester loyaux, si nous ne laissons pas croire que nous sommes dès aujourd'hui moins désunis que nous ne le sommes en vérité et si, au lieu de hâter l'heure de l'Unité pour laquelle nous prions, nous ne la retardons pas en faisant naître des espoirs chimériques ou, au contraire, en scandalisant d'autres frères.

« En conséquence, il nous paraît souhaitable que les pasteurs, les anciens et les membres de l'E.R.F., sachant cela, usent de la liberté des enfants de Dieu avec sagesse et prudence. Qu'ils veuillent bien se demander si les principes de leurs interlocuteurs n'infléchissent pas *a priori* dans un sens qui n'est pas le leur la prière proposée : « *Qu'arrive l'Unité visible du Royaume de Dieu, telle que le Christ la veut, par les moyens qu'il voudra.* »

« Cette prière, bien entendu, nous la faisons nôtre. Nous nous réjouissons d'apercevoir çà et là la marque de l'action du Seigneur vers l'unité de son Église, en particulier dans les souffrances des chrétiens parce qu'ils sont désunis. Nous lui demandons de répandre son Esprit sur notre commune misère et de nous indiquer lui-même ce qu'il attend de nous maintenant pour le rassemblement de son troupeau » (*Bulletin d'information* de l'E.R.F., octobre 1953, p. 1).

8. Par exemple, le Synode de la IIIe circonscription (Paris) « demande au Synode national de préciser la doctrine et la pratique de l'Église Réformée de France, relatives aux mariages mixtes et aux engagements demandés aux conjoints ».

et la réponse positive ne s'impose pas avec une évidence première. » On a surtout discuté le libellé de ce sujet. Le terme de « politique » évoque, a-t-on fait remarquer, tactique, volonté de victoires spectaculaires sur le plan sociologique, polémiques et surtout consignes secrètes; bref, il désigne une attitude fondée sur le calcul, la méfiance, *la peur*. Une Eglise ne saurait avoir de politique. Certes, le mot sonne assez mal. Mais ne peut-on pas l'admettre finalement puisqu'il s'agit de définir une attitude concrète vis-à-vis du catholicisme, de prendre un certain nombre de décisions qui définissent et le cadre et l'orientation des relations avec lui ?

Une question s'impose alors, et avec elle nous entrons dans le vif du problème : qu'est-ce donc que le Catholicisme ? Une première réponse surgit : le Catholicisme, c'est le milieu même dans lequel nous vivons, nous réformés français. Ce fait incontestable a été souligné à diverses reprises, mais c'est le pasteur André Vermeil, rapporteur de la première circonscription (Nord), qui a présenté le plus lucidement ce « phénomène d'imprégnation de catholicisme diffus », cette « pression » que ne peut pas ne pas subir une Eglise aussi minoritaire que l'est l'E.R.F. au sein du Catholicisme français. Le Catholicisme, explique le pasteur Vermeil, représente une présence constante en de multiples domaines :

Nous le trouvons sur le plan de la vie paroissiale, dans la personne de certains prêtres avec lesquels il nous arrive d'avoir des contacts, ou dans celle de laïques que nous rencontrons dans quelques-unes de nos conférences, séances de Ciné-Club, etc., ou qui ne craignent pas de participer à certains de nos cultes, tels que cérémonies de mariages, services funèbres, cérémonies patriotiques. Nous le rencontrons dans la personne des prosélytes qui viennent à nous et qui, bien qu'ayant rompu avec leur Eglise, sont bien souvent encore tout pénétrés de ses pratiques ou de sa mentalité. Nous le rencontrons chez ceux de nos paroissiens dont le foyer est issu d'un mariage mixte, comme aussi dans les cliniques, hôpitaux ou hospices tenus par des religieuses et dans lesquels nous visitons nos malades ou vieillards. Le catholicisme nous impose encore sa présence, toute extérieure il est vrai, par les nombreuses églises ou cathédrales de nos villes ou villages, par les sonneries de leurs cloches, comme par les processions sur la voie publique savamment déployées [...] D'autres contacts sont plus précis : je songe à ceux que nos ouvriers ou nos patrons protestants ont au sein de certaines associations syndicales, à ceux que recherchent certains aumôniers de Lycées ou d'Universités avec nos étudiants ou futurs étudiants protestants, au programme politique ou économique de tel parti, abondamment diffusé [...] Et encore, sur un plan beaucoup plus général : à la présence catholique qui s'affirme par la presse (*Le Figaro* ou *Témoignage chrétien*, très lus dans certains milieux protestants), par le théâtre, le film, la T.S.F. ou la télévision; ou encore par d'innombrables hebdomadaires ou revues, sans parler de l'abondante littérature, qui de F. Mauriac à Daniel-Rops, trouve auprès de protestants de nom-

breux lecteurs [...]La présence enveloppante du catholicisme, dans une multitude de circonstances de l'existence — alors même qu'il a perdu la place de leader qu'il a pu occuper dans la nation — exerce sur nous, en tant qu'individus et parfois même en tant que communautés, une pression à laquelle nous ne saurions être trop attentifs[9].

Ce milieu catholique, dans lequel on baigne, les rapporteurs essaient de dessiner son visage et d'analyser ses tendances. Ce qui les frappe, au premier regard, c'est le renouveau. La quasi unanimité des Synodes soulignent la joyeuse redécouverte par les catholiques français des trésors bibliques, patristiques, liturgiques; ils sont frappés aussi par le souci d'ouverture au monde moderne lié à un effort pour donner aux laïcs, au sein du peuple de Dieu, la liberté et la responsabilité qui leur reviennent; ils applaudissent encore les multiples efforts d'évangélisation. On note enfin de plusieurs côtés l'intérêt porté aux questions œcuméniques par des cercles catholiques de plus en plus larges.

Il est sans doute inutile de s'étendre sur ce bilan positif, dont les catholiques ont bien conscience. Peut-être sera-t-il plus utile de relever au passage quelques réflexions suggestives, à peine paradoxales, du pasteur André Dumas, un des deux rapporteurs de la sixième circonscription (Aquitaine-Pyrénées). Il invite ses coreligionnaires à se laisser exciter à jalousie par les richesses spirituelles que manifeste le catholicisme en France :

La *liberté* de nombreux catholiques m'impressionne. En face d'elle, nos réactions protestantes sont ternes et si mesurées! Au milieu des dénonciations et des coups de crosse, des catholiques français font preuve d'une liberté d'imagination et de réalisation étonnante. Il n'est guère de situations ou de problèmes qu'ils ne souhaitent prendre à bras-le-corps. Tout se passe comme si les cadres hiérarchiques allaient chez eux de pair avec les élans créateurs presque désordonnés (des prêtres-ouvriers aux paraliturgies, du marxisme « baptisé » à la psychanalyse « convertie »), tandis que chez nous, tentés par l'anarchisme, le souci de tous demeurerait, chose étrange, « l'ordre » dans l'Église. En second lieu, l'*humilité* du catholique également me frappe et me fait réfléchir. Il y a là une explication psychologique vraisemblable : appartenant à une Église assurée d'elle-même, toujours triomphatrice, même quand elle est persécutée, le catholique serait plus aisément humble que le protestant, dont la fierté, voire la raideur, serait une compensation à l'effacement de sa propre Eglise. Mais ce processus n'épuise pas la constatation spirituelle : souvent un catholique saura plus aisément, plus simplement, plus joyeusement qu'un protestant, vivre la libération de soi-même, en quoi consiste l'humilité chrétienne[10].

9. *Christianisme social* de nov.-déc. 1954 a publié de larges extraits du rapport du pasteur Vermeil. Le texte ci-dessus se trouve pp. 822-823.

10. Le rapport ou des extraits du rapport du pasteur Dumas ont été publiés dans *Le Protestant d'Aquitaine* (janvier 1955), *Le Messager évangélique de*

Il y a cependant des ombres au tableau. En face du courant de renouveau, nos frères protestants décèlent dans le catholicisme français une tendance bien différente. « Cette évolution favorable coexiste avec un tout autre mouvement, auquel il convient de donner le nom d'*intégrisme*, mouvement réactionnaire au point de vue théologique, comme au point de vue politique et social[11]. » Certes, ce mot d'intégrisme est terriblement ambigu. Il recouvre, pour les auteurs de plusieurs rapports, ce que les catholiques appellent eux-mêmes l'intégrisme, désignant par là un ensemble de prises de positions, voire de doctrines, dans lesquelles l'Eglise catholique refuse de se reconnaître. Mais certaines plumes protestantes qualifient aussi d'intégristes quelques-uns des principes essentiels à la pensée et à la vie de l'Eglise. L'intégrisme au premier sens ne nous intéresse pas ici : nous le refusons avec autant de vigueur que le rejettent nos critiques protestants. Par contre il vaut la peine de s'arrêter quelque peu sur ce fait que décèlent les plus lucides des observateurs réformés, à savoir que le renouveau catholique en France ne met aucunement en question les principes fondamentaux de l'Eglise catholique romaine. Il n'est peut-être pas inutile de recueillir à ce sujet le témoignage de nos frères séparés :

> Le renouveau biblique, écrit-on par exemple, si sérieux soit-il, et quelles que soient les joies qu'il a procurées à tant de catholiques, ne peut pas être interprété selon les normes protestantes. Il ne doit pas être compris comme la redécouverte de la souveraineté absolue de Dieu agissant dans et par sa seule Parole, mais il implique que l'Écriture n'est considérée que comme un aspect, sans doute essentiel et primordial, de la Tradition [...] L'Église romaine est sans aucun doute en train de retrouver un contact plus vivant avec l'Écriture, mais elle n'a pas retrouvé le principe scripturaire et elle n'interprète pas l'Écriture selon le seul principe de l'analogie de la foi, mais selon une tradition qui est censée englober l'Écriture[12].

Il en est de même dans le domaine ecclésiologique : les principes catholiques restent absolument saufs. « L'Eglise est toujours unanimement considérée, non comme la congrégation des pécheurs pardonnés, la communauté assemblée par la prédication de la Parole et l'administration des sacrements, mais comme une substance divine, le corps *mystique* du Christ, l'épouse, dès à présent sainte, immaculée et infaillible du Seigneur; beaucoup de théologiens la définissent même comme

l'Église de la confession d'Augsbourg d'Alsace et de Lorraine (16 janvier 1955), etc.

11. Professeur Merl, *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français...*, p. 32.

12. Id., *ibid.*, pp. 35-36.

prolongeant l'incarnation du Fils de Dieu[13]. » Le théologien catholique souhaiterait introduire dans ce texte quelques précisions et souligner en particulier que l'Eglise, épouse immaculée du Christ, est *aussi et en même temps*, quoique sous un autre aspect, la congrégation des pécheurs pardonnés. Mais il est exact que les catholiques ne peuvent en aucune façon abandonner la première de ces qualifications.

Quant à la promotion des laïcs, elle « n'a en aucune façon entamé la conception catholique du sacerdoce et de la puissance ecclésiastique[14] ». Enfin, malgré le travail des œcuménistes catholiques, « il n'en demeure pas moins que si l'Eglise catholique est prête à reconnaître que le protestantisme a conservé des vérités authentiquement chrétiennes, à reconnaître même le bien fondé religieux des motifs qui ont inspiré le mouvement de la Réforme, elle ne peut concevoir l'unité que comme un retour à Rome[15] ». Ce texte exigerait, lui aussi, des nuances pour satisfaire pleinement les théologiens catholiques; mais il n'en reste pas moins qu'il rappelle une exigence fondamentale du catholicisme.

Lorsque l'analyse ne va pas jusqu'aux principes profonds qui régissent l'Eglise catholique, les courants actuels sont perçus comme contradictoires. Le Synode de la troisième circonscription (Paris) « souffre de se trouver en face de variétés d'expression, parfois de contradictions, que recouvre l'affirmation de l'unité de la foi ». Mais le professeur Mehl ne s'arrête pas à cette constatation : « Nous sommes donc bel et bien en présence de deux courants contradictoires, dit-il. Seulement rendons-nous compte qu'ils ne sont vraiment contradictoires qu'à nos yeux de protestants. Ils ne sont pas saisis comme tels par la majorité des catholiques. Ceux qui participent le plus activement au renouveau biblique ne désavouent pas pour autant le développement mariologique, tout au plus refrènent-ils les excès des champions du dogme de la corédemption [...] De sorte que la question que nous sommes tout naturellement enclins à poser : des deux courants, l'un évangélique, l'autre intégriste, lequel l'emportera ? — cette question n'a peut-être aucun sens[16]. » Quelles que soient les nuances qu'il y aurait à introduire dans ces lignes, nous n'y reconnaissons pas moins la perception d'un fait de grande importance œcuménique : il est, dans l'Eglise catholique, des principes fondamentaux dont on ne peut pas attendre qu'ils évoluent ou disparaissent. Cette constatation est douloureuse pour nos frères séparés, certes. Mais il n'y a pas d'œcuménisme authentique en dehors d'une franchise totale.

13. Id., *ibid.*, p. 36.
14. Id., *ibid.*, p. 37.
15. Id., *ibid.*, pp. 37-38.
16. Id., *ibid.*, p. 33.

S'il existe tant de risques de fausses interprétations du catholicisme et des courants qui l'animent, le désir de protestants soucieux de promouvoir le travail de rapprochement doit être de tendre à mieux s'informer encore de la réalité catholique. C'est cette conclusion riche en perspectives positives que tirent plusieurs Synodes, en particulier celui de la douzième circonscription (Rhône-Alpes). Celui de la treizième région (Vivarais-Velay-Forez) suggère des réalisations pratiques : « Le Synode souhaite que nos fidèles soient mieux informés des doctrines et de la vie de l'Eglise romaine. Dans ce but il demande respectueusement au prochain Synode national de l'E.R.F. d'envisager la possibilité : *a*) de créer dans les facultés de théologie dépendant de l'E.R.F. un enseignement systématique sur la doctrine et la pratique de l'Eglise catholique romaine; *b*) de nommer une commission de théologiens chargée d'élaborer un manuel pouvant être utilisé pour l'enseignement des jeunes catéchumènes et des adultes, et qui, tout en évitant soigneusement une polémique négative et amère, rappellerait le message réformé devant les diverses doctrines professées par l'Eglise catholique romaine. » — Il ne semble pas d'ailleurs que le Synode national se soit préoccupé de ces suggestions intéressantes. Mais dans quelle mesure ce qui est demandé n'existe-t-il pas déjà, au moins en partie[17]?

III

En face de l'Eglise catholique, l'Eglise Réformée n'estime pas avoir en réalité, nous l'avons dit, de politique à adopter, mais un témoignage à rendre. Elle doit être elle-même, affirme le professeur Mehl à la dernière ligne de son rapport[18]. Cette fidélité à soi-même exige d'abord qu'elle sache résister au vertige du mimétisme. Le catholicisme est non seulement autour de nous, il est même « en nous comme une tentation », estime le professeur Crespy, rapporteur de la douzième circonscription. « Être une question posée à l'Eglise de Rome, cela engage l'Eglise Réformée à vouloir, partout et avec persévérance, dans la prédication et le catéchuménat, combattre dans son sein les « hérésies catholiques » si facilement associées aux aspirations de l'homme naturel qui vit en nous tous : sentiment superficiel

17. Les rapporteurs, qui s'appuient sur une documentation sérieuse, sont en général bien informés de la situation catholique. Il est cependant un paragraphe du pasteur Gaillard (*L'Église Réformée de France et le Catholicisme français*..., p. 15) qui fera sursauter tous les catholiques : « Il n'est aujourd'hui guère de domaines qui soient exclusivement réservés aux prêtres. Les laïcs ont une part active dans le culte; *ils peuvent dire la messe*, être ministres de certains sacrements, prêcher, enseigner, faire de la théologie... » (c'est nous qui avons souligné).

18. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français*..., p. 45.

du péché, confiance en nos propres vertus et propres œuvres, dualisme « corps et âme », importance accordée à des rites funéraires, etc.[19]. »

Le professeur Mehl, à son tour, énumère quelques-unes de ces « déviations catholicisantes » : la confusion entre l'ordre ecclésiastique et le mystère ecclésial; un certain biblicisme qui fait de l'Ecriture un pape en papier par l'emploi désordonné de citations sans souci de l'unité du témoignage de la Parole de Dieu et du principe de l'analogie de la foi; la séparation de fait entre le *sola fide* et le *sola gratia* réduisant la foi à une œuvre; le cléricalisme; l'appel « aux principes et aux traditions de la Réforme » qui tend à conférer aux Réformateurs une sorte d'autorité apostolique, etc.[20].

Cette auto-critique est importante; il n'en faut pas moins la dépasser. Après avoir examiné le catholicisme, après avoir mis en garde contre les déviations catholicisantes, il est nécessaire d'en venir au fond du problème : qu'est donc et que doit être le protestantisme réformé? A cette question centrale, on trouve naturellement beaucoup de réponses dans les travaux des Synodes de l'E.R.F. Elles sont toutes, d'une certaine manière, consonantes et convergentes. Tel ou tel rapport, cependant, a su exprimer cette conviction commune avec un bonheur d'expression, une ouverture d'esprit, dignes d'éloge. Nous voudrions nous arrêter à l'un d'entre eux, dont les perspectives nous paraissent spécialement suggestives du point de vue œcuménique. Il s'agit du rapport du pasteur Vermeil, que nous avons d'ailleurs déjà cité. Reprenant des idées formulées naguère par le pasteur Max Thurian[21] et, plus récemment, par le professeur Jaques Courvoisier[22], M. Vermeil estime que les réformés doivent se situer par rapport à leurs origines et par rapport au développement et à l'évolution subis par leur Eglise au cours des siècles.

Je ne pense pas, affirme-t-il, que nous puissions prétendre être définitivement l'Église de Jésus-Christ, mais plus simplement nous pouvons

19. Thèses présentées au Synode de la VIIe circonscription (Haut-Languedoc) par le pasteur Romane-Musculus, § 5; cf. le § 1 des thèses de la XIIe circonscription (Rhône-Alpes) : « Par catholicisme il nous faut tout d'abord entendre un danger qui menace aussi les églises réformées, le danger de faire d'une institution ecclésiastique l'inspiratrice de nos jugements et de nos attitudes. »

20. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français...*, pp. 39-41.

21. Dans son très remarquable article « Position de l'Œcuménisme » paru dans « Chrétiens devant l'œcuménisme » (*Catholicité*, juillet 1947), pp. 17-27 et 41.

22. « De la Réforme comme principe critique du Protestantisme », *Verbum Caro*, n°s 25-26 (1953), pp. 11-24 et « Catholicisme et Protestantisme face à face », *ibid.*, n°s 31-32 (1954), pp. 121-131; cf. aussi Franz J. LEENHARDT, « Des raisons et de la façon d'être protestant », *ibid.*, n°s 25-26 (1953), pp. 24-44; Léon ZANDER, « Fidélité ou trahison », *ibid.*, n°s 27-28 (1953), pp. 142-156; René BEAUPÈRE, « Face au Catholicisme, le Protestantisme français s'interroge », *Vers l'unité chrétienne*, n° 67 (novembre 1954), pp. 3-6.

prétendre à n'être ici-bas qu'une *demeure transitoire* dans l'attente de « la manifestation plus parfaite de l'Église de Jésus-Christ, une dans le temps et dans l'espace » (J. Courvoisier)[23].

Le rapporteur rappelle que la Réforme à ses débuts a voulu s'effectuer au sein de l'Eglise et qu'elle ne s'est pas posée en fonction du catholicisme ni, encore moins, comme un anti-catholicisme; il souligne aussi que les Réformateurs se référaient à l'*Una sancta ecclesia catholica et apostolica* et que l'existence de cette Eglise était la base en même temps que le sens de la Réforme. Il rend attentif au fait que Luther discutait avec Rome et réclamait la convocation d'un concile œcuménique et que, même excommunié, il gardait la conviction de travailler à la restauration de l'Eglise.

Nous faisons aujourd'hui figure d'Églises séparées, constate le pasteur Vermeil, et, ce qui est plus grave, nous avons accepté cette séparation. En fait nous avons renoncé à la mission que les réformateurs se reconnaissaient vis-à-vis de l'Église romaine. Si celle-ci a fait de son côté du chemin sans nous, nous avons aussi poursuivi notre route sans elle, sans garder vivante en nous la responsabilité que nous avions à son égard[24].

Il faut donc que l'Eglise Réformée reprenne claire conscience de sa mission, qui est de rendre témoignage à la Parole, « dans sa pureté, son authenticité et dans toute sa force, de tester pour (pro-tester) elle et pour le Seigneur, Maître de toute tradition[25] ». Et le pasteur Vermeil termine par une image :

Tommy Fallot, dans l'un de ses ouvrages, rappelle l'existence au flanc de certaines cathédrales, d'une chaire en plein air du haut de laquelle en des temps anciens le peuple, qui ne voulait pas pénétrer dans le sanctuaire, était harangué et enseigné en de certaines occasions. Il revendiquait pour lui la position du prédicateur héraut de Dieu. Je crois que l'Église de la Réforme peut formuler une revendication analogue et se considérer, non pas forcément contre, mais à côté de l'Église catholique dont elle ne comprend ni ne partage l'évolution, comme la dépositaire de cette charge particulière, pas toujours très bien vue naguère des pontifes qui officiaient dans le sanctuaire. C'est là le talent très personnel qui lui a été confié et qu'elle doit faire valoir sans se soucier de savoir comment d'autres font valoir le leur[26].

Peut-être nous trompons-nous, mais il nous semble qu'il y a dans l'ensemble de cette présentation plus de vérité et de plus

23. *Christianisme social*, nov.-déc. 1954, p. 820.
24. *Ibid.*, p. 819.
25. *Ibid.*, p. 821.
26. *Ibid.*

vastes perspectives œcuméniques que dans la confession de foi d'un Synode qui débute ainsi :

Notre Église s'affirme l'Église apostolique, catholique et réformée. *Apostolique* comme recevant son autorité et son message du témoignage des Apôtres auxquels le Saint-Esprit a révélé la pleine divinité de Jésus-Christ, la Parole faite chair. *Catholique* comme située, d'après l'enseignement des réformateurs, dans la continuité et l'universalité de l'Église, confessant sa foi en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, avec les symboles œcuméniques conformes à l'enseignement de la Parole de Dieu et « avoués » par la Confession de foi de La Rochelle et par la Déclaration de foi de l'E.R.F. *Réformée* comme toujours attentive aux directives de la Sainte Écriture et enseignant, avec les Églises sœurs issues de la Réforme du XVIe siècle, le salut par la seule grâce de Jésus-Christ, unique et souverain Seigneur de sa sainte Église qu'il assemble, instruit, réforme, nourrit et bénit par sa Parole. Malgré la diversité des confessions, l'Église est une et sainte, et il y a un seul baptême[27].

IV

Après l'étude sociologico-théologique du catholicisme et du protestantisme les Synodes de l'E.R.F. se tournent vers les problèmes pratiques posés par la coexistence des deux confessions dans les villes et les villages. A la suite des travaux, nous mentionnerons trois questions : avant de traiter du prosélytisme et, très brièvement, des mariages mixtes, nous présenterons quelques réflexions sur le dialogue et la collaboration, en englobant sous cette expression double à la fois la prière commune, les réunions et l'action sur le plan politique ou social.

En ce qui concerne les diverses rencontres, on décèle des nuances très variables suivant les régions : le Synode de la neuvième (Gardonnenque-Vaunage) « exhorte nos paroisses et leurs membres au discernement en ce qui concerne les rencontres entre protestants et catholiques, organisées avec le consentement de l'Eglise romaine ». Celui de la douzième région (Rhône-Alpes) saisit avec joie toutes les occasions de rencontrer les frères catholiques dans l'étude et la méditation de l'Ecriture Sainte, dans l'exercice de la charité et dans l'intercession commune. Dans la première circonscription (Nord) on recommande d'établir des contacts personnels dans les paroisses entre pasteurs et prêtres, entre laïcs avertis, chaque fois qu'ils sont possibles, dans le respect mutuel et dans la vérité. Enfin, le Synode de la troisième région (Paris) « tenant compte des décisions du Synode national du Havre, encourage les réunions communes, en particulier celles convoquées à l'occasion de la Semaine de

27. Synode de la VIIe circonscription (Haut-Languedoc), § 1.

prière pour l'Unité, dans la mesure où les convictions de chacun ne seront pas minimisées ni déformées[28]. »

Au sujet précisément de cette Semaine de prière (18-25 janvier), le Synode de la douzième circonscription, après avoir constaté qu'elle a été « recommandée récemment par le Conseil œcuménique », rappelle « qu'une prière en commun n'est possible que dans la vérité » et que pour un réformé « l'unité ne peut pas être le retour à Rome[29] ». Une bonne partie des rapports présentés aux Synodes se montrent plus positifs à l'égard de cette Semaine de prière que le Message rédigé en 1953 par le Conseil national[30], dans la mesure où ils soulignent que la formule proposée par l'abbé Couturier est vraiment acceptable par tous. Le professeur Mehl, résumant ce point de vue, écrit : « Nous ne devons pas avoir de scrupules pour nous unir dans la prière pour l'unité avec nos frères séparés, même si nous savons qu'ils demeurent attachés à l'œcuménisme romain. Dans la mesure où ils se rallient à la formule de l'abbé Couturier : prier pour l'unité telle que le Christ la veut et par les moyens qu'Il voudra, notre liberté spirituelle et notre sincérité restent entières. Ne nous dérobons pas à l'appel de la prière, prenons-en nous-mêmes l'initiative[31]. »

Le questionnaire du *Bulletin d'information*, que nous avons cité plus haut[32], mentionnait, en son dernier paragraphe, l'éventualité d'un certain front commun des protestants et des catholiques pour la défense des valeurs dites spirituelles. Plusieurs Synodes mettent à juste titre en défiance contre l'ambiguïté et les dangers d'une pareille tentative et ils invitent au discernement : « Nous refusons, écrit l'un d'eux, toute participation à un « front chrétien » (pour une croisade ou une lutte contre un « adversaire commun » quel qu'il soit) déterminée par toute autre considération que la fidélité au Seigneur de l'Eglise et du monde[33]. »

Nous voudrions ajouter deux remarques, qui nous sont suggérées par deux Synodes : l'une sur l'esprit des rencontres œcuméniques; l'autre sur les participants. En rendant compte du Synode de la sixième circonscription (Aquitaine-Pyrénées) et en résumant le rapport présenté par le professeur Louis Joubert, le pasteur Fr. Barre conclut : « L'Eglise Réformée doit toujours être disponible pour ouvrir des relations œcuméniques sur un plan de parfaite égalité. En attendant elle priera pour l'unité de l'Eglise et acceptera avec confiance que tels de ses membres rencontrent des membres de l'Eglise catholique dans ces condi-

28. Synode de la IXe circonscription, § 2; de la XIIe circonscription, avant-dernier §; de la Ire circonscription, *in fine;* de la IIIe circonscription, § 10.
29. Synode de la XIIe circonscription, *in fine.*
30. Cf. note 7.
31. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français...*, p. 42.
32. Cf. p. 446.
33. Synode de la XIIe circonscription (Rhône-Alpes), *in fine.*

tions d'égalité et de liberté qui demeurent interdites aux corps ecclésiastiques eux-mêmes[34]. » Il y a là, nous semble-t-il, une remarque de très grande portée œcuménique. Il est bien certain qu'un des principaux obstacles au dialogue entre catholiques et protestants réside dans le fait que, de par son ecclésiologie même, l'Eglise catholique ne peut pas se situer sur le même plan que les confessions séparées, qu'elle ne peut pas discuter « à égalité » avec elles. Mais certains catholiques n'oublient-ils pas parfois que, si leur Eglise professe être dépositaire de la vérité, eux-mêmes en tant qu'individus sont susceptibles, en raison de leur insuffisance, de leur étroitesse et de leurs limites, de trahir cette vérité? Qu'il leur faut donc rechercher cette vérité, enseignée par l'Eglise, en toute modestie? En d'autres termes, en face du Seigneur qui est la Vérité, le catholique et le protestant ne doivent-ils pas se trouver dans les mêmes dispositions psychologiques d'humilité et d'accueil? Cette notation rejoint une remarque déjà citée du pasteur André Dumas[35]. C'est dans la mesure où le catholique, loyalement fidèle à l'enseignement de l'Eglise, saura bannir de son cœur tout orgueil qu'il pourra faire œuvre œcuménique vraiment fructueuse, car c'est alors seulement qu'il contribuera, pour sa part, à créer le climat rigoureusement nécessaire au véritable dialogue : un climat de liberté spirituelle et d'égalité psychologique devant Celui qui est la Vérité.

Notre deuxième remarque prendra occasion d'une précision du Synode de la septième circonscription (Haut-Languedoc). La thèse septième du rapporteur, le pasteur Romane-Musculus, se terminait primitivement ainsi : « Nous croyons que Jésus-Christ, le Seigneur, a la puissance d'unir en Lui, dans la repentance, toutes les Eglises. Surtout pendant la Semaine universelle de prière des chrétiens pour l'unité chrétienne (18-25 janvier). Nous prierons pour l'unité, telle que le Christ la veut, par les moyens qu'il voudra. » A la suite de ce paragraphe le Synode a fait ajouter la phrase suivante : « Mais pour que notre prière commune avec les catholiques romains soit formulée sans ambiguïté selon cet esprit, nous sommes obligés de par la constitution même de l'Eglise romaine qui est essentiellement hiérarchique d'exiger la participation des évêques ou, à tout le moins, des curés qui ont charge d'âmes sur le territoire de nos Eglises. » Et un commentaire explique : « Par cette dernière phrase [...] le Synode a voulu préciser qu'une rencontre commune doit grouper avec les pasteurs des prêtres *ayant des charges paroissiales* et non, comme c'est souvent le cas, simplement des moines ou des professeurs spécialisés dans les questions œcuméniques, sans attache de fait et sans responsabilité dans les paroisses locales ». Cette sélection est un fait. Mais il ne faudrait pas y

34. *Le christianisme au XXe siècle*, 3 février 1955.
35. Cf. p. 450.

voir, comme le pasteur Gaillard, une politique de l'Eglise catholique désireuse d'engager dans le dialogue œcuménique « des professeurs, des théologiens ou des aumôniers, c'est-à-dire des hommes qui participent moins directement au ministère hiérarchique de l'Eglise et qu'elle pourra plus facilement désavouer, le cas échéant[36] ». Dans l'*Eglise Réformée de France*, étant donné le très petit nombre de théologiens et professeurs libérés du ministère pastoral, il est inévitable que ce soient des pasteurs chargés de paroisses qui participent aux rencontres œcuméniques; au contraire, le catholicisme français, riche en hommes, ne manque pas de théologiens libérés des charges pastorales : il est normal que ce soit eux, plutôt que le clergé séculier surchargé de besognes, que l'on recherche comme partenaires dans le dialogue. Il est possible d'ailleurs que l'addendum du Synode de la septième circonscription s'explique en partie par une situation locale. On peut estimer aussi qu'il trahit une certaine crainte devant les « spécialistes » catholiques, crainte dont on trouve des traces ici ou là dans les travaux de quelques Synodes. Cependant, si l'on n'en veut retenir que l'aspect positif, il semble qu'on puisse trouver dans cette remarque une invitation pour le clergé catholique, surtout dans les régions mixtes au point de vue confessionnel, à approfondir sa formation théologique et sa connaissance du Protestantisme réel (pas celui des manuels). C'est le clergé, en effet, qui se trouve constamment en présence non seulement des pasteurs, mais du fait protestant avec tout ce qu'il implique. Les participants réformés des dialogues œcuméniques étant, la plupart du temps, des pasteurs ayant charge d'âmes, il serait très souhaitable qu'ils puissent trouver plus souvent en face d'eux des prêtres ayant, eux aussi, charge d'âmes. La communion dans la responsabilité pastorale créerait, sans aucun doute, le climat fraternel et aiderait peut-être à résoudre les litiges toujours douloureux provoqués par les problèmes d'évangélisation et par les mariages mixtes. Les « spécialistes », théologiens et professeurs, ne sont pas soumis à l' « usure » de l'affrontement local quotidien des frères séparés. Cela peut représenter un avantage : une plus grande liberté d'esprit et des perspectives plus universelles. Mais ce peut être aussi un manque à gagner car aucune religion — et le christianisme moins qu'aucune autre — ne se réduit à une pure doctrine, séparée de la vie. Le risque n'est pas chimérique, en effet, de réduire les rencontres œcuméniques à des colloques très académiques ne tenant pas suffisamment compte de la vie. Or, l'expérience l'a prouvé maintes fois : lorsqu'un chrétien s'efforce de présenter une autre confession que la sienne en ne se référant qu'à des textes — fussent-ils les plus fondamentaux et les plus « authentiques » — il échoue presque immanquablement; les chrétiens dont il est ques-

36. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français...*, p. 20.

tion ne se reconnaissent pas dans le tableau qu'on leur présente. L'essentiel, semble-t-il, a échappé à cette recherche et à ce travail, loyaux pourtant. Ce fait prouve, s'il en était besoin, que les principes du christianisme s'épanouissent et se traduisent en une vie totale et que tant que l'on n'a pas saisi cette vie « dans le Christ », l'on n'a rien saisi. Loin de nous la pensée de minimiser, par cette remarque, l'importance des dogmes, ni de réduire la part du labeur théologique dans l'effort de réunion. Nous désirons seulement attirer l'attention sur le fait que la pure confrontation des doctrines ne peut suffire à faire progresser le mouvement vers l'unité; et nous souhaitons que les catholiques auxquels leur responsabilité dans l'Eglise confère le devoir de s'intéresser spécialement au travail œcuménique, voient dans ce texte du Synode de la septième circonscription comme une invitation à acquérir une connaissance réelle et non livresque du protestantisme vécu et à faire pénétrer plus profondément, au niveau des paroisses, dans tous les domaines, le souci du dialogue entre chrétiens et de la formation qu'il requiert.

Du prosélytisme, il n'y a pas grand-chose à dire : non pas que la question manque d'intérêt, bien au contraire! Mais les Synodes ne se sont guère étendus sur ce sujet. On en a fait la remarque. Dans un rapport présenté le 1er février 1955 à la *Commission générale d'Evangélisation* de l'E.R.F., M. Mistral a noté :

> En vous proposant aujourd'hui ces quelques réflexions, notre espoir a été d'aider à combler peut-être une lacune, de la signaler en tout cas aux rapporteurs de cette question devant le Synode national, car il ne nous est pas apparu à la lecture des comptes rendus de certains Synodes régionaux que cet aspect particulier du problème (c'est-à-dire la répercussion d'un effort suivi d'évangélisation sur les rapports entre le protestantisme et le catholicisme) ait été suffisamment mis en lumière au cours de leurs travaux[37].

Le problème du prosélytisme est d'envergure et l'on sait qu'il a été récemment mis à l'étude au sein d'une commission du *Conseil œcuménique des Eglises*. Très grossièrement schématisé, voici comment il peut se poser à un protestant français. Si le catholicisme est dans l'erreur et déforme gravement l'enseignement de Jésus-Christ, il n'y a pas de compromis possible avec lui, ni de tolérance. Une seule attitude s'impose : la destruction des erreurs et la conversion au pur évangile de ceux qui les professent. Telle est d'ailleurs la position polémique adoptée plus ou moins par toutes les confessions chrétiennes durant des siècles. Or, depuis une cinquantaine d'années, le Mouvement œcuménique a modifié les perspectives. La polé-

37. Le rapport de M. Mistral a été publié dans *La Revue de l'Évangélisation*, n° 54, février-mars 1955, pp. 58-72; le texte cité se trouve p. 58.

mique, stérile en fin de compte, est en voie d'être dépassée et reniée. Les confessions chrétiennes regroupées au sein d'un organisme unique ne doivent pas continuer, en effet, à s'opposer les unes aux autres en annonçant l'Evangile. Il faut au contraire qu'elles s'efforcent au dialogue et à la compréhension. Mais une question surgit : vis-à-vis des groupements chrétiens qui restent en dehors du *Conseil œcuménique des Eglises*, qui semblent donc, au moins extérieurement, refuser de prendre acte des changements intervenus, peut-on adopter une attitude non-polémique ? L'Eglise catholique romaine, de par son refus officiel de participer à la grande recherche entreprise pour rassembler les chrétiens dispersés, ne se condamne-t-elle pas elle-même ? N'est-ce pas de sa faute si l'on ne peut envisager d'avoir avec elle des relations de paix et d'émulation spirituelle ? Pour dialoguer et chercher à se connaître et à s'instruire mutuellement ne faut-il pas être deux ? Elle veut en somme la guerre; tant pis pour elle.

Ce raisonnement risque d'être tenu, de façon plus ou moins explicite, par certains de nos frères protestants. Aussi des rapporteurs se sont-ils préoccupés d'y répondre dans les Synodes. Le professeur Louis Joubert, en particulier, a fait remarquer ce qu'une pareille attitude aurait d'anti-évangélique. Apparemment l'Eglise romaine n'a guère envie de se réconcilier avec le protestantisme. Mais avions-nous envie de nous réconcilier avec Dieu lorsqu'Il est venu nous sauver ? Si Dieu avait attendu que nous souhaitions conclure la paix avec Lui, nous n'aurions certainement pas encore reçu la Bonne Nouvelle évangélique. Ne faut-il pas transposer à l'égard de notre prochain la façon de faire de Dieu envers nous ? Et d'ailleurs est-il si sûr que l'Eglise catholique se désintéresse de l'œcuménisme et qu'elle « veuille la guerre » ? N'y a-t-il pas au contraire, au sein de cette Eglise, des hommes de plus en plus nombreux qui, tout en maintenant par fidélité au Seigneur une ecclésiologie qu'ils ne peuvent modifier, éprouvent pour le travail instauré par le *Conseil œcuménique* cet « intérêt passionné » et cette « attention sympathique » dont parle le professeur Roger Mehl[38] ? D'autre part, le fossé doctrinal qui sépare en France le catholicisme du protestantisme réformé est-il plus important que celui qui s'étend entre tel et tel groupements chrétiens voisinant fraternellement au sein du *Conseil œcuménique* ? Il ne semble pas.

Malgré tout ce qui nous sépare, nous devons continuer à considérer l'Église catholique romaine comme une Église sœur et *tenter* de vivre avec elle l'aventure œcuménique à laquelle nous sommes manifestement appelés. Sans doute, nous sentons-nous plus particulièrement liés avec les Églises que nous rencontrons au sein du Conseil œcuménique. Mais celui-

38. *L'Église Réformée de France et le Catholicisme français...*, p. 31.

ci ne définit pas les limites de l'œcuménicité et comme, en fait, nous cohabitons sur le sol de France avec l'Église romaine, c'est avec elle que nous devons rechercher les occasions de contact et reprendre en profitant du renouveau des études bibliques les problèmes difficiles, en particulier le problème qui est au programme de *Foi et Constitution*, les rapports de l'Église avec le Christ. Que nos réunions œcuméniques ne soient plus seulement l'occasion d'exposer nos doctrines particulières, mais qu'à la lumière de l'Écriture, nous tâchions de nous avancer jusqu'où il nous sera donné d'aller[39].

Cette position de principe étant acquise en faveur de l'œcuménisme, reste à préciser les problèmes soulevés concrètement par l'évangélisation. Il est évident que des distinctions s'imposent. Tous les Français non protestants et, en particulier, tous les « catholiques » ne se trouvent pas dans la même situation vis-à-vis de l'évangile et du Christ et il est nécessaire d'en tenir compte dans le témoignage et l'annonce de la Bonne Nouvelle. Plusieurs rapporteurs se sont essayés à établir un ordre préférentiel tout en précisant les attitudes nuancées à adopter dans les différents cas. Le professeur Mehl a, nous semble-t-il, fort bien résumé ces travaux. Nous le citerons une fois encore :

Il est certain que nous pouvons poser en principe que nous devons la vérité — la vérité qui sauve — à tout homme et qu'aucune considération de politique ecclésiastique, fût-elle œcuménique, ne saurait constituer une barrière absolue [...] Toutefois il est certain que nous devons la vérité en premier lieu à ceux qui sont sans espérance aucune. Nous la devons d'abord à ces immenses masses paganisées qui errent sans berger, emportées à tout vent de doctrines. En règle générale, ces païens modernes comptent aussi parmi les baptisés de l'Église romaine. Nous ne devons avoir aucun scrupule à annoncer l'Évangile à ces païens modernes, baptisés par l'Église, qui vivent en dehors d'elle et qui ne sont rattachés à elle que par les liens charnels d'une religion superstitieuse.

Mais nous devons aussi la vérité à toute âme qui la cherche, à tous ceux qui nous disent leur inquiétude et qui, par cet aveu même, font de nous leurs prochains. Comment ne leur dirions-nous pas la parole libératrice, la parole de pardon et de grâce dont nous vivons nous-mêmes?

Ces deux catégories d'hommes sont celles vers lesquelles doit se tourner l'effort d'évangélisation de notre Église. Et les autres, me direz-vous, ceux qui, dans l'entière soumission à l'Église romaine, dans une pratique fidèle, croient avoir trouvé toute la paix qui est en Jésus-Christ, les abandonnerons-nous donc ? A quoi je répondrai d'abord que ce n'est pas à nous de juger. Leur paix n'est pas nécessairement une fausse paix et leur fidélité est pour nous une exhortation. Mais j'ajouterai aussi que, si nous leur devons quelque chose, ce ne peut être que le témoignage que nous apportons dans nos rencontres œcuméniques. L'œcuménisme aussi est évangélisation et il l'est d'autant plus fortement qu'il est sans

39. *Ibid.*, p. 42.

arrière-pensée, d'un désintéressement total. Sans l'avoir cherché, nous marcherons ensemble, nous édifiant et nous reprenant mutuellement, sur le chemin de l'unité. Déjà, grâce à Dieu, nous le faisons[40].

Ces réflexions intéressantes ne prétendent certainement pas épuiser un sujet aussi délicat, aussi complexe que celui du prosélytisme et des conversions. Elles représentent seulement le point de départ d'un dialogue qu'il faudra poursuivre, en liaison d'ailleurs avec les travaux du *Conseil œcuménique*.

Reste un dernier chapitre, et non le moindre : celui des mariages mixtes. Plusieurs rapporteurs régionaux en ont traité, mais ni le pasteur Gaillard, ni le professeur Mehl, ni le *Message* voté par le Synode national n'en parlent. Peut-être est-ce parce que, en raison de l'importance et de la gravité de la question, on entend lui consacrer une étude spéciale plus tard. En tout cas nous le souhaitons. Et nous pensons que, du côté catholique, ce problème irritant et douloureux en lequel se concrétisent et se nouent toutes les difficultés de la difficile coexistence, mériterait une étude de théologie pastorale, qu'il faudra bien lui consacrer un jour. Nous remettons donc à plus tard l'examen de quelques paragraphes dignes d'attention de certains rapports et nous nous contenterons de mentionner les sages avertissements du Synode de la neuvième circonscription (Gardonnenque-Vaunage) demandant aux pasteurs, aumôniers et responsables d'informer soigneusement et loyalement la jeunesse au sujet des mariages mixtes, en particulier en ce qui concerne les exigences très nettes de l'Église catholique romaine : peut-être évitera-t-on ainsi des drames douloureux.

V

Avant de conclure, il nous reste à parler brièvement du Synode national lui-même. On a reproché aux deux rapports qui y furent présentés leur trop grande richesse! Ils étaient, a-t-on signalé, « plus remarquables comme exposés que comme rapports synodaux[41] ». Peut-être faut-il accuser aussi le programme trop chargé de la réunion. Si la « politique extérieure » de l'E.R.F. constituait l'une des questions les plus importantes à traiter, elle était loin d'être la seule. Si bien que, le Synode s'étant ouvert le samedi matin 4 juin, c'est seulement dans l'après-midi du dimanche 5 que le problème du catholicisme fut abordé par l'audition successive des deux exposés du pasteur Gaillard et du professeur Mehl. A la suite de quoi, et après

40. *Ibid.*, pp. 43-44. On trouvera une classification très semblable dans le rapport de M. Mistral, *op. cit.*, pp. 69-70.
41. J. P. dans *Réforme*, 18 juin 1955, p. 2.

discussion, le Synode décida de faire procéder à la publication et à la très large diffusion de ces travaux; puis il demanda aux rapporteurs de réunir une commission de travail chargée de rédiger un texte à soumettre dès le lendemain aux délégués. Cette commission fut composée de MM. P. Bourguet, président du Conseil national, P. Burgelin, P. Conord, L. Dallière, P. Maury, L. Mistral, J. Pascal, J. Theis et des deux rapporteurs. Le *Message* élaboré ainsi fut discuté en fin de matinée et dans l'après-midi du 6 juin et, après quelques amendements (en particulier l'adjonction de l'avant-dernier paragraphe sur la proposition de M. E. Lauriol), il fut adopté à la quasi-unanimité. En voici le texte :

Le mot « œcuménisme » est aujourd'hui compris dans des sens différents. Tantôt il désigne la démarche des Églises qui ont adhéré au Conseil œcuménique, dont l'Église romaine refuse de faire partie. Tantôt il sert à qualifier des rencontres entre protestants et catholiques. Tantôt il traduit un certain indifférentisme pour qui toutes les confessions chrétiennes sont équivalentes.

Devant ces risques d'équivoque, nous affirmons que Jésus-Christ est l'unique chef de l'Église, l'unique Rédempteur, l'unique médiateur et l'unique dispensateur de la grâce de Dieu. La foi évangélique que nous professons fonde sa certitude sur l'Écriture Sainte, selon le témoignage intérieur du Saint-Esprit. Aussi attirons-nous l'attention des fidèles sur les points suivants :

1) Nous nous réjouissons d'un renouveau biblique à l'intérieur des Églises catholiques. Mais nous constatons que ce renouveau ne signifie pas la soumission de cette Église à l'autorité de l'Écriture Sainte en matière de foi.

2) De même, les tentatives faites dans le domaine liturgique peuvent contribuer à associer plus étroitement et plus personnellement les fidèles à la célébration du culte, et à accroître la connaissance des textes bibliques. Pourtant nos fermes réserves relatives au contenu de ce culte et, notamment, notre refus de la messe demeurent entiers.

3) Si les laïques de l'Église catholique cherchent à prendre une part chaque jour plus grande au témoignage de leur Église, nous constatons que la conception romaine du sacerdoce n'en est pas pour autant modifiée.

4) Nous sommes heureux de trouver de nombreux catholiques qui reconnaissent et souhaitent, pour le bien de l'Église, le caractère laïque de l'État; mais nous n'en restons pas moins troublés devant la volonté de puissance de l'Église romaine, dans le domaine temporel.

5) Des rencontres entre catholiques et protestants en vue de l'étude et de la méditation de l'Écriture Sainte nous paraissent possibles; mais elles doivent être entreprises avec sagesse et discernement en tenant compte des indications qui précèdent.

En ce qui concerne particulièrement la semaine de l'Unité, nous rappelons à l'Église Réformée que, se souvenant de la prière du Christ lui-même, elle doit prier pour l'unité des Églises; mais qu'une prière en

commun entre catholiques et protestants ne peut être pratiquée que dans la vérité, après une loyale explication, de sorte que les convictions de chacun ne soient ni affaiblies ni déformées.

Ces remarques et ces réserves ne prétendent pas juger l'attitude personnelle de nombreux frères catholiques dont nous connaissons les souffrances et les déchirements intérieurs; mais nous sommes contraints de les maintenir, étant donné que ces frères se déclarent et se montrent aveuglément soumis au magistère romain [42].

Notre fidélité à l'Église de Jésus-Christ se manifeste par notre fidélité dans l'Église Réformée de France. Il nous est impossible d'accepter l'institution romaine, mais nous rencontrons avec humilité les hommes que Dieu place sur notre chemin, et nous acceptons de travailler avec eux pour la seule gloire de notre Seigneur. Nous leur devons, ainsi qu'à tout homme, notre prière et le témoignage de notre foi évangélique.

Après l'étude que nous avons faite, il n'y a pas besoin de commenter longuement ce texte. On a voulu faire bref et clair : on y a réussi. Inévitablement certaines nuances des rapports ont été estompées. Cela n'a guère d'importance puisqu'il est explicitement prévu que pour saisir l'intention et la portée du *Message* « il est très nécessaire de lire les deux rapports au contenu et à l'ordonnance desquels il est lié ». On pourrait souhaiter que les paragraphes un à cinq soient rédigés différemment : au lieu de commencer par l'aspect positif et de terminer par l'aspect négatif, ils pourraient, d'une façon inverse, débuter par l'élément négatif et aboutir à l'élément positif : l'accent en serait déplacé. On pourrait désirer aussi un encouragement plus net pour le dialogue entre catholiques et protestants : que les rencontres soient qualifiées de « souhaitables », par exemple, et non pas seulement de « possibles ». Mais tout ceci n'a guère d'importance. Nous estimons, en effet, avec *Réforme*, que par ce *Message* « le Synode, en maintenant les positions fermement inébranlables, a manifesté son désir de poursuivre le dialogue dans la vérité et dans l'amour fraternel [43] ».

Au cours des travaux des Synodes régionaux et du Synode national deux tendances se sont manifestées : l'une plus ouverte, plus confiante; l'autre plus réservée. On trouve une dualité analogue de tendances à l'intérieur du catholicisme. C'est peut-être une question de tempéraments. Dans cet article, tout en signalant au passage les ombres du tableau, nous ne nous sommes pas appesanti sur elles. Ce n'est aucunement dans le but de fausser les perspectives, on le pense bien. C'est parce que, loyalement, nous estimons que la lumière l'emporte de beaucoup sur les ombres dans le bilan définitif. Il y a seulement

42. Cette formule nous attriste. Nous ne nous y reconnaissons pas. Ce n'est pas aveuglément, mais *résolument*, que les catholiques sont soumis au magistère romain. Ce n'est pas la même chose.

43. J. P. dans *Réforme*, 18 juin 1955, p. 2.

vingt ans, un tel travail aurait-il été possible ? L'avant-propos de la brochure *L'Eglise Réformée de France et le Catholicisme français en 1955* porte ces lignes : « En publiant ces documents importants, l'*Eglise Réformée de France* espère accomplir une tâche efficace au delà même des limites des Eglises qui sont de son ressort. » En faisant écho à ces travaux, nous avons essayé, de notre côté, de faire œuvre efficace. Qu'on le veuille ou non, le dialogue œcuménique est un fait et certains d'entre nous en ont déjà retiré, à travers la souffrance des séparations, une trop profonde joie spirituelle pour n'en pas remercier le Seigneur et ne pas le prier de continuer à nous faire miséricorde.

RENÉ BEAUPÈRE, O. P.

DOCUMENTS

REMOUS DANS L'ÉGLISE D'ANGLETERRE

On sait que les Convocations de Cantorbéry et d'York, instances suprêmes des deux provinces ecclésiastiques qui composent l'Église d'Angleterre, ont eu à se prononcer en juillet dernier sur la nature des relations qu'il convenait d'établir entre cette Église et l'Église de l'Inde du Sud récemment formée. Fallait-il, ou non, accepter l'inter-communion, et dans quelle mesure? Cette question, dès avant la tenue des Convocations, a suscité au sein de l'Église d'Angleterre de très vives controverses. Celles-ci ont redoublé de violence après que les Convocations eurent décidé, en juillet 1955, le principe d'une inter-communion restreinte. Aussi les décisions furent-elles à nouveau évoquées lors de la session suivante (octobre 1955) aux fins de justification. Dans les pages qui suivent nous voudrions donner à titre documentaire les principaux documents officiels relatifs à cette affaire. Nous les accompagnerons de quelques commentaires, les uns purement explicatifs à l'intention de ceux de nos lecteurs à qui la connaissance de la communion anglicane est moins familière; les autres portant davantage sur le fond des choses. Mais il nous faut d'abord introduire la question par quelques considérations de nature plus générale.

Nous ne reviendrons pas sur l'histoire de la formation de l'Église de l'Inde du Sud. On a pu lire, ici même, l'importante et pénétrante étude que le R. P. Louis Bouyer a consacrée à ce sujet (cf. Istina, *1955, n° 2, pp. 215-237). On se rappelle que quatre diocèses anglicans de l'Inde, jusqu'alors en pleine communion avec l'Église d'Angleterre, se sont joints, en 1947, à des Églises d'appartenance méthodiste, presbytérienne et congrégationaliste, pour former une unique Église, sur la base principale de l'acceptation par toutes d'une structure épiscopalienne telle qu'elle existe dans la communion anglicane. Une ré-ordination, cependant, n'était pas imposée à ceux des ministres qui exerçaient auparavant leur ministère dans les Églises désormais unies*[1]*. Du même coup les*

1. On verra plus loin l'importance, dans les discussions récentes, de cette clause en vertu de laquelle sont admis à la célébration du service de la sainte Cène des ministres n'ayant, aux yeux de nombreux anglicans, aucun pouvoir de le faire validement.

quatre diocèses anglicans entrés dans cette nouvelle Église se mettaient dans une situation délicate à l'égard de la communion anglicane tout entière et très particulièrement de l'Église d'Angleterre. En effet, ils se trouvaient désormais en communion avec des Églises (méthodistes, presbytériennes, congrégationalistes) avec lesquelles l'Église d'Angleterre et les autres Églises anglicanes ne sont pas en communion[2]*. Or il est de tradition constante dans l'Église, qu'une communauté ne peut être en communion simultanément avec deux Églises qui ne le sont pas entre elles. Fallait-il, dans l'espèce, rompre définitivement la communion avec ces diocèses? Mais c'était prendre la responsabilité d'un schisme dans la communion anglicane. Fallait-il, au contraire, maintenir la pleine communion? Mais, outre que c'était agir contre la pratique constante de l'Église, c'était créer un fâcheux précédent dont pourraient éventuellement se prévaloir d'autres Églises de la communion anglicane pour entrer en communion, à leur tour, avec telle ou telle des Églises dont elles étaient jusque là séparées; d'où ne manquerait pas de résulter, en fin de compte, une extrême confusion. Restait le parti d'adopter une solution intermédiaire : décider une inter-communion restreinte à la faveur de laquelle, d'ailleurs, serait faite une place privilégiée aux éléments de la nouvelle Église de l'Inde du Sud issus de la communion anglicane. C'est ce dernier parti qui fut adopté.*

La question avait déjà été soumise aux Convocations de l'année 1950. Les résolutions proposées à ces assemblées avaient été élaborées par deux commissions théologiques, l'une pour Cantorbéry, l'autre pour York, travaillant conjointement. Le rapport de ces Commissions conjointes (Joint committees) *avait conclu alors à l'opportunité d'un ajournement de certaines décisions, en raison du doute qui pouvait planer encore sur la validité des ordinations telles qu'elle se faisaient et se feraient désormais dans la nouvelle Église. Un délai de cinq ans avait été fixé au terme duquel une décision devrait être prise. C'est l'approche de ce terme qui donna le branle à l'agitation dont nous avons parlé. Comme ç'avait été le cas en 1950, deux Commissions conjointes durent à nouveau préparer un rapport pour qu'il fût soumis aux délibérations des Convocations. Ce rapport, mis entre les mains des membres de ces assemblées avant qu'elles ne se réunissent, concluait à la validité des ordres conférés désormais dans l'Église de l'Inde du Sud et recommandait l'établissement d'une inter-communion restreinte avec cette Église. L'agitation continua après que le contenu du rapport fut connu. Elle reprit de plus belle lorsque les Convocations eurent accepté ses conclusions à leur session du mois de juillet. Cette prolongation de la polémique — aggravée par quelques conversions assez bruyantes à l'Église catholique — motiva de nouvelles explications et justifications devant la session suivante (octobre 1955) de la Convocation de Cantorbéry. L'objet principal du litige*

2. L'acte d'union précise, en effet, qu'aucune des Églises participantes ne devra rompre les liens de communion qui l'unissaient auparavant à d'autres Églises, en particulier à l'Église d'où elle est issue (*parent-body*). Par voie de conséquence, la nouvelle Église unifiée se trouve de son point de vue tout entière en communion de droit avec chacune de ces Églises-souches.

étant les décisions proposées par le rapport des Commissions conjointes — décisions adoptées, comme nous venons de le dire, par les Convocations, — le texte intégral de ce rapport formera la partie principale de notre documentation. Nous y joindrons le texte d'un sermon prononcé par le canon Kemp à la cathédrale Saint-Paul de Londres à l'ouverture de la Convocation de juillet, ainsi que les passages de l'allocution initiale de l'archevêque de Cantorbéry (Dr Fisher) qui se réfèrent à notre question. Viendront ensuite une intervention de l'évêque de Chichester (Dr Bell) et un discours important du Dr Fisher à la Convocation de Cantorbéry lors de la session d'octobre.

On ne saurait cependant comprendre pleinement le sens et la portée de ces événements si on ne les replaçait dans leur contexte. C'est ce que nous voudrions faire encore aussi brièvement que possible. Ainsi se justifiera également l'intérêt que nous portons à cette affaire du point de vue de l'unité chrétienne qui est le nôtre.

L'Église d'Angleterre, on le sait, se reconnaît pour caractère propre d'avoir accepté ce qui, selon elle, pouvait et devait être légitimement accepté de la Réforme du XVIe siècle : ni plus, ni moins. Nous voulons dire : le retour à l'Écriture comme seule règle suprême de la foi, sans cependant répudier la structure hiérarchique historiquement héritée de l'âge apostolique. Elle estime avoir réalisé ainsi en elle-même une harmonieuse synthèse des principes dits « protestants » (ceux-là que la Réforme se félicite d'avoir remis en vigueur), et des principes dits « catholiques », en particulier la structure hiérarchique épiscopale et le caractère normatif (sous réserve de conformité à l'Écriture) de certains éléments de tradition : principaux symboles de foi et autorité des Pères de l'Église. D'où le sentiment que, dans la recherche de l'unité chrétienne, l'Église d'Angleterre est appelée à jouer un rôle décisif à un double titre. D'abord prototype *de l'Église réunie de l'avenir : celle-ci, en effet, résultera nécessairement, pense-t-on, de la fusion d'Églises de type catholique (comme l'Église catholique-romaine et les Églises Orthodoxes) avec des Églises de type protestant (calvinistes, luthériennes etc.). Comme* point de cristallisation, *ensuite : son rôle, à cet égard, sera de persuader, d'une part, les Églises qui sont à son avis trop exclusivement catholiques de renoncer à leurs exigences considérées comme abusives en matière d'autorité (doctrinale ou de gouvernement), et de convaincre d'autre part, les Églises trop exclusivement protestantes de restaurer ce qu'elles ont indûment rejeté des principes « catholiques », en particulier l'épiscopat historique.*

Une telle évolution convergente des unes et des autres, l'Église d'Angleterre n'a ni la prétention, ni l'illusion, de la voir se produire d'un seul coup ou rapidement. Avec un sens réaliste bien anglo-saxon, elle s'efforce de la promouvoir de façon progressive et sur ses deux ailes à la fois. *D'où l'importance d'une notion que nous retrouverons fréquemmen dans les documents ci-dessous, la notion de « catholicité croissante »* (growing catholicity) *qui désigne, pour une Église donnée, une adoption et une mise en œuvre progressive des éléments qui permettent à une Église de se dire « catholique », en premier lieu la structure épiscopalienne.*

A cette notion de catholicité croissante se joint, de façon tout à fait connexe, la notion d'unité progressive (growing unity). Ceci répond bien également au génie essentiellement pratique des anglo-saxons. Pourquoi, se dit-on, faudrait-il attendre qu'une Église ait atteint, dans son développement propre, le degré de catholicité réalisé par l'Église d'Angleterre pour établir avec elle des rapports de communion ecclésiastique? Si la catholicité comporte des degrés, ainsi en va-t-il de l'unité. Celle-ci peut être plus ou moins étroite. On peut être unis sur certains points et ne l'être pas encore sur d'autres. Si l'on est d'accord sur certains points, pourquoi ne pas agir en commun sur les points qui le permettent, tout en demeurant distants quant aux domaines sur lesquels l'accord n'a pas été fait? Il y a des degrés divers possibles dans la communion ecclésiastique : de la communion proprement dite ou pleine communion (qui suppose l'unanimité totale sur les points considérés comme s'imposant à notre foi et l'identité des éléments fondamentaux de structure) on distinguera donc une communion restreinte ou limitée qui ne porte pas sur tous les domaines de la vie sacramentelle et qui peut même n'être pas entièrement réciproque.

On sait le rôle que joue cette notion d'unité progressive dans l'idéologie et la pratique du Conseil œcuménique des Églises. C'est elle qui commande l'intérêt si effectif porté à la réalisation de ce que l'on appelle les « unions d'Églises » qui sont, sur des bases fort diverses d'ailleurs, autant d'accords de communion limitée ou d'inter-communion entre corps ecclésiastiques divers[3]*. L'Église d'Angleterre y ajoute ceci de propre qu'à ses yeux les « unions d'Églises » qui ont le plus de prix dans l'effort de restauration de l'unité sont celles qui s'effectuent sur la base d'une « catholicité croissante ». A celles-ci l'Église d'Angleterre prendra un intérêt particulier : c'est le cas, précisément, de l'union réalisée par l'Église de l'Inde du Sud. En attendant qu'une acceptation totale des principes fondamentaux qui caractérisent l'Église d'Angleterre permette l'entrée pure et simple d'une telle « union d'Églises » dans la communion anglicane, il importe d'établir les liens de communion que permet l'acceptation partielle qui est faite de ces principes. Que de tels liens, une fois établis, s'affermissent et se renforcent progressivement de liens nouveaux, et l'Église d'Angleterre aura joué son rôle de point de cristallisation dans l'œuvre de restauration de l'unité chrétienne.*

Les documents que nous publions plus loin et les brefs commentaires que nous en faisons permettront de saisir en action ce processus de réunification de la chrétienté. Nous ne nous y attarderons donc pas. Mais peut-être nos lecteurs seront-ils désireux de connaître quel jugement nous pouvons en porter du point de vue de notre foi catholique.

Disons tout de suite que la notion d'unité croissante est loin d'être

3. Pour se faire une idée des modalités diverses et de l'ampleur prise durant ces dernières années par la constitution de ces « unions d'Églises », on pourra se reporter au bilan qu'en a dressé à la veille de la conférence de Lund (1952) l'évêque anglican St. Neill dans une brochure intitulée : *Towards Church Union*, 1937-1952, S.C.M. Press, Londres, 1952. Ce bilan a été complété et mis à jour par le Rev. J. R. Nelson : *Survey of Church Union Negociations*, dans *The Ecumenical Review*, oct. 1955, pp. 76-93.

entièrement irrecevable pour nous. Nous pouvons penser, nous aussi, que dans la mesure où les communions séparées du siège de Rome redécouvrent et mettent en œuvre des éléments de la vie et de la structure de l'Église qu'elles avaient répudiées en la quittant, dans cette mesure aussi se trouvent posées des conditions plus favorables à la restauration de l'unité; bien plus, une étape est faite effectivement vers ce but. Cependant on paraît moins porté, du côté catholique, à monnayer en relations effectives de communion dans l'un ou l'autre domaine de la vie ecclésiastique la communauté partielle de vues constatée ou réalisée entre l'Église catholique romaine et telle ou telle autre confession. Cela est dû principalement à un souci de prudence pastorale qui redoute de voir engendrer par une telle pratique la confusion ou l'indifférentisme. Mais dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, qui dit : prudence pastorale, dit aussi : possibilités d'aménagements en fonction des circonstances. La fidélité aux dispositions canoniques qui règlent nos rapports avec nos frères séparés ne suppose, d'ailleurs, en aucune manière que nous assimilions entièrement ceux-ci les uns aux autres. Il est bien évident que notre attitude, sur le plan religieux, vis-à-vis de ceux de nos frères séparés qui sont plus proches de nous par la foi qu'ils professent et les sacrements dont ils vivent (nous pensons ici particulièrement à nos frères orthodoxes) ne peut ni ne doit être exactement la même que celle que nous pouvons observer à l'égard de ceux qui sont malheureusement plus éloignés de nous[4].

Mais pour aller au fond de la question et la juger en regard de l'Église d'Angleterre qui la pose, il faut bien reconnaître que la méthode de restauration progressive de l'unité basée sur l'acceptation de cette Église comme prototype et point de cristallisation de cette unité croissante ne peut valoir à nos yeux que ce que vaut l'hypothèse sur laquelle elle repose. Or cette hypothèse comporte trois éléments. D'abord qu'il serait nécessaire d'adopter les principes « protestants » reçus par l'Église d'Angleterre. Ensuite, que les principes « catholiques » retenus par elle seraient suffisants pour constituer l'Église et assurer son unité. Enfin que l'Église d'Angleterre serait effectivement une heureuse synthèse de ces deux sortes de principes.

Il est impossible de donner en peu de mots une réponse pertinente à cette triple question en laquelle se trouve posé tout le problème du rapport de l'Église anglicane à l'Église catholique romaine. Sur le premier point nous pourrions reconnaître que la théologie catholique de la Contre-Réforme ne s'est peut-être pas, en effet, montrée assez accueillante à certains éléments positifs mis en avant par les réformateurs[5],

4. Nous pensons, en particulier, que prudemment aménagée une méthode de *growing unity* pourrait être avantageusement employée dans nos efforts de réunion des Églises Orthodoxes. Peut-être même est-ce la seule voie capable de mener effectivement à cette réunion. Il s'agirait, en somme, de revivre en sens inverse le processus de *growing disunity* qui a mené à la consommation du schisme. Ce qui ne veut pas dire : retour absolu au passé tel qu'il fut, car l'histoire est irréversible; mais il y a d'importantes leçons à tirer de l'union telle qu'elle a existé jadis.

5. Nul n'a mis en un meilleur relief ces éléments positifs que le R. P. Louis

A cette notion de catholicité croissante se joint, de façon tout à fait connexe, la notion d'unité progressive (growing unity). Ceci répond bien également au génie essentiellement pratique des anglo-saxons. Pourquoi, se dit-on, faudrait-il attendre qu'une Église ait atteint, dans son développement propre, le degré de catholicité réalisé par l'Église d'Angleterre pour établir avec elle des rapports de communion ecclésiastique? Si la catholicité comporte des degrés, ainsi en va-t-il de l'unité. Celle-ci peut être plus ou moins étroite. On peut être unis sur certains points et ne l'être pas encore sur d'autres. Si l'on est d'accord sur certains points, pourquoi ne pas agir en commun sur les points qui le permettent, tout en demeurant distants quant aux domaines sur lesquels l'accord n'a pas été fait? Il y a des degrés divers possibles dans la communion ecclésiastique : de la communion proprement dite ou pleine communion (qui suppose l'unanimité totale sur les points considérés comme s'imposant à notre foi et l'identité des éléments fondamentaux de structure) on distinguera donc une communion restreinte ou limitée qui ne porte pas sur tous les domaines de la vie sacramentelle et qui peut même n'être pas entièrement réciproque.

On sait le rôle que joue cette notion d'unité progressive dans l'idéologie et la pratique du Conseil œcuménique des Églises. C'est elle qui commande l'intérêt si effectif porté à la réalisation de ce que l'on appelle les « unions d'Églises » qui sont, sur des bases fort diverses d'ailleurs, autant d'accords de communion limitée ou d'inter-communion entre corps ecclésiastiques divers[3]. L'Église d'Angleterre y ajoute ceci de propre qu'à ses yeux les « unions d'Églises » qui ont le plus de prix dans l'effort de restauration de l'unité sont celles qui s'effectuent sur la base d'une « catholicité croissante ». A celles-ci l'Église d'Angleterre prendra un intérêt particulier : c'est le cas, précisément, de l'union réalisée par l'Église de l'Inde du Sud. En attendant qu'une acceptation totale des principes fondamentaux qui caractérisent l'Église d'Angleterre permette l'entrée pure et simple d'une telle « union d'Églises » dans la communion anglicane, il importe d'établir les liens de communion que permet l'acceptation partielle qui est faite de ces principes. Que de tels liens, une fois établis, s'affermissent et se renforcent progressivement de liens nouveaux, et l'Église d'Angleterre aura joué son rôle de point de cristallisation dans l'œuvre de restauration de l'unité chrétienne.

Les documents que nous publions plus loin et les brefs commentaires que nous en faisons permettront de saisir en action ce processus de réunification de la chrétienté. Nous ne nous y attarderons donc pas. Mais peut-être nos lecteurs seront-ils désireux de connaître quel jugement nous pouvons en porter du point de vue de notre foi catholique.

Disons tout de suite que la notion d'unité croissante est loin d'être

3. Pour se faire une idée des modalités diverses et de l'ampleur prise durant ces dernières années par la constitution de ces « unions d'Églises », on pourra se reporter au bilan qu'en a dressé à la veille de la conférence de Lund (1952) l'évêque anglican St. Neill dans une brochure intitulée : *Towards Church Union, 1937-1952*, S.C.M. Press, Londres, 1952. Ce bilan a été complété et mis à jour par le Rev. J. R. Nelson : *Survey of Church Union Negociations*, dans *The Ecumenical Review*, oct. 1955, pp. 76-93.

entièrement irrecevable pour nous. Nous pouvons penser, nous aussi, que dans la mesure où les communions séparées du siège de Rome redécouvrent et mettent en œuvre des éléments de la vie et de la structure de l'Église qu'elles avaient répudiées en la quittant, dans cette mesure aussi se trouvent posées des conditions plus favorables à la restauration de l'unité; bien plus, une étape est faite effectivement vers ce but. Cependant on paraît moins porté, du côté catholique, à monnayer en relations effectives de communion dans l'un ou l'autre domaine de la vie ecclésiastique la communauté partielle de vues constatée ou réalisée entre l'Église catholique romaine et telle ou telle autre confession. Cela est dû principalement à un souci de prudence pastorale qui redoute de voir engendrer par une telle pratique la confusion ou l'indifférentisme. Mais dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, qui dit : prudence pastorale, dit aussi : possibilités d'aménagements en fonction des circonstances. La fidélité aux dispositions canoniques qui règlent nos rapports avec nos frères séparés ne suppose, d'ailleurs, en aucune manière que nous assimilions entièrement ceux-ci les uns aux autres. Il est bien évident que notre attitude, sur le plan religieux, vis-à-vis de ceux de nos frères séparés qui sont plus proches de nous par la foi qu'ils professent et les sacrements dont ils vivent (nous pensons ici particulièrement à nos frères orthodoxes) ne peut ni ne doit être exactement la même que celle que nous pouvons observer à l'égard de ceux qui sont malheureusement plus éloignés de nous[4].

Mais pour aller au fond de la question et la juger en regard de l'Église d'Angleterre qui la pose, il faut bien reconnaître que la méthode de restauration progressive de l'unité basée sur l'acceptation de cette Église comme prototype et point de cristallisation de cette unité croissante ne peut valoir à nos yeux que ce que vaut l'hypothèse sur laquelle elle repose. Or cette hypothèse comporte trois éléments. D'abord qu'il serait nécessaire d'adopter les principes « protestants » reçus par l'Église d'Angleterre. Ensuite, que les principes « catholiques » retenus par elle seraient suffisants pour constituer l'Église et assurer son unité. Enfin que l'Église d'Angleterre serait effectivement une heureuse synthèse de ces deux sortes de principes.

Il est impossible de donner en peu de mots une réponse pertinente à cette triple question en laquelle se trouve posé tout le problème du rapport de l'Église anglicane à l'Église catholique romaine. Sur le premier point nous pourrions reconnaître que la théologie catholique de la Contre-Réforme ne s'est peut-être pas, en effet, montrée assez accueillante à certains éléments positifs mis en avant par les réformateurs[5],

4. Nous pensons, en particulier, que prudemment aménagée une méthode de *growing unity* pourrait être avantageusement employée dans nos efforts de réunion des Églises Orthodoxes. Peut-être même est-ce la seule voie capable de mener effectivement à cette réunion. Il s'agirait, en somme, de revivre en sens inverse le processus de *growing disunity* qui a mené à la consommation du schisme. Ce qui ne veut pas dire : retour absolu au passé tel qu'il fut, car l'histoire est irréversible; mais il y a d'importantes leçons à tirer de l'union telle qu'elle a existé jadis.

5. Nul n'a mis en un meilleur relief ces éléments positifs que le R. P. Louis

A cette notion de catholicité croissante se joint, de façon tout à fait connexe la notion d'unité progressive (growing unity). Ceci répond bien également au génie essentiellement pratique des anglo-saxons. Pourquoi, se dit-on, faudrait-il attendre qu'une Église ait atteint, dans son développement propre, le degré de catholicité réalisé par l'Église d'Angleterre pour établir avec elle des rapports de communion ecclésiastique? Si la catholicité comporte des degrés, ainsi en va-t-il de l'unité. Celle-ci peut être plus ou moins étroite. On peut être unis sur certains points et ne l'être pas encore sur d'autres. Si l'on est d'accord sur certains points, pourquoi ne pas agir en commun sur les points qui le permettent, tout en demeurant distants quant aux domaines sur lesquels l'accord n'a pas été fait? Il y a des degrés divers possibles dans la communion ecclésiastique : de la communion proprement dite ou pleine communion (qui suppose l'unanimité totale sur les points considérés comme s'imposant à notre foi et l'identité des éléments fondamentaux de structure) on distinguera donc une communion restreinte ou limitée qui ne porte pas sur tous les domaines de la vie sacramentelle et qui peut même n'être pas entièrement réciproque.

On sait le rôle que joue cette notion d'unité progressive dans l'idéologie et la pratique du Conseil œcuménique des Églises. C'est elle qui commande l'intérêt si effectif porté à la réalisation de ce que l'on appelle les « unions d'Églises » qui sont, sur des bases fort diverses d'ailleurs, autant d'accords de communion limitée ou d'inter-communion entre corps ecclésiastiques divers[3]. L'Église d'Angleterre y ajoute ceci de propre qu'à ses yeux les « unions d'Églises » qui ont le plus de prix dans l'effort de restauration de l'unité sont celles qui s'effectuent sur la base d'une « catholicité croissante ». A celles-ci l'Église d'Angleterre prendra un intérêt particulier : c'est le cas, précisément, de l'union réalisée par l'Église de l'Inde du Sud. En attendant qu'une acceptation totale des principes fondamentaux qui caractérisent l'Église d'Angleterre permette l'entrée pure et simple d'une telle « union d'Églises » dans la communion anglicane, il importe d'établir les liens de communion que permet l'acceptation partielle qui est faite de ces principes. Que de tels liens, une fois établis, s'affermissent et se renforcent progressivement de liens nouveaux, et l'Église d'Angleterre aura joué son rôle de point de cristallisation dans l'œuvre de restauration de l'unité chrétienne.

Les documents que nous publions plus loin et les brefs commentaires que nous en faisons permettront de saisir en action ce processus de réunification de la chrétienté. Nous ne nous y attarderons donc pas. Mais peut-être nos lecteurs seront-ils désireux de connaître quel jugement nous pouvons en porter du point de vue de notre foi catholique.

Disons tout de suite que la notion d'unité croissante est loin d'être

3. Pour se faire une idée des modalités diverses et de l'ampleur prise durant ces dernières années par la constitution de ces « unions d'Églises », on pourra se reporter au bilan qu'en a dressé à la veille de la conférence de Lund (1952) l'évêque anglican St. Neill dans une brochure intitulée : *Towards Church Union, 1937-1952*, S.C.M. Press, Londres, 1952. Ce bilan a été complété et mis à jour par le Rev. J. R. Nelson : *Survey of Church Union Negociations*, dans *The Ecumenical Review*, oct. 1955, pp. 76-93.

entièrement irrecevable pour nous. Nous pouvons penser, nous aussi, que dans la mesure où les communions séparées du siège de Rome redécouvrent et mettent en œuvre des éléments de la vie et de la structure de l'Église qu'elles avaient répudiées en la quittant, dans cette mesure aussi se trouvent posées des conditions plus favorables à la restauration de l'unité; bien plus, une étape est faite effectivement vers ce but. Cependant on paraît moins porté, du côté catholique, à monnayer en relations effectives de communion dans l'un ou l'autre domaine de la vie ecclésiastique la communauté partielle de vues constatée ou réalisée entre l'Église catholique romaine et telle ou telle autre confession. Cela est dû principalement à un souci de prudence pastorale qui redoute de voir engendrer par une telle pratique la confusion ou l'indifférentisme. Mais dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres, qui dit : prudence pastorale, dit aussi : possibilités d'aménagements en fonction des circonstances. La fidélité aux dispositions canoniques qui règlent nos rapports avec nos frères séparés ne suppose, d'ailleurs, en aucune manière que nous assimilions entièrement ceux-ci les uns aux autres. Il est bien évident que notre attitude, sur le plan religieux, vis-à-vis de ceux de nos frères séparés qui sont plus proches de nous par la foi qu'ils professent et les sacrements dont ils vivent (nous pensons ici particulièrement à nos frères orthodoxes) ne peut ni ne doit être exactement la même que celle que nous pouvons observer à l'égard de ceux qui sont malheureusement plus éloignés de nous[4].

Mais pour aller au fond de la question et la juger en regard de l'Église d'Angleterre qui la pose, il faut bien reconnaître que la méthode de restauration progressive de l'unité basée sur l'acceptation de cette Église comme prototype et point de cristallisation de cette unité croissante ne peut valoir à nos yeux que ce que vaut l'hypothèse sur laquelle elle repose. Or cette hypothèse comporte trois éléments. D'abord qu'il serait nécessaire d'adopter les principes « protestants » reçus par l'Église d'Angleterre. Ensuite, que les principes « catholiques » retenus par elle seraient suffisants pour constituer l'Église et assurer son unité. Enfin que l'Église d'Angleterre serait effectivement une heureuse synthèse de ces deux sortes de principes.

Il est impossible de donner en peu de mots une réponse pertinente à cette triple question en laquelle se trouve posé tout le problème du rapport de l'Église anglicane à l'Église catholique romaine. Sur le premier point nous pourrions reconnaître que la théologie catholique de la Contre-Réforme ne s'est peut-être pas, en effet, montrée assez accueillante à certains éléments positifs mis en avant par les réformateurs[5],

4. Nous pensons, en particulier, que prudemment aménagée une méthode de *growing unity* pourrait être avantageusement employée dans nos efforts de réunion des Églises Orthodoxes. Peut-être même est-ce la seule voie capable de mener effectivement à cette réunion. Il s'agirait, en somme, de revivre en sens inverse le processus de *growing disunity* qui a mené à la consommation du schisme. Ce qui ne veut pas dire : retour absolu au passé tel qu'il fut, car l'histoire est irréversible; mais il y a d'importantes leçons à tirer de l'union telle qu'elle a existé jadis.

5. Nul n'a mis en un meilleur relief ces éléments positifs que le R. P. Louis

mais cela ne veut pas dire que l'on puisse accepter les négations auxquels ceux-ci ou leurs successeurs ont finalement abouti, même limitées à ce que l'Église anglicane a cru opportun d'en conserver. Ce sont ces principes « protestants » d'ailleurs, parce qu'incompatibles avec certains principes « catholiques » estimés par nous nécessaires, qui font qu'à nos yeux l'Église d'Angleterre a, elle aussi, à « croître en catholicité » pour devenir ce qu'elle pourrait et devrait être au sein d'une chrétienté réunie, une de l'unité de l'Église telle que nous croyons que Dieu l'a voulue et instituée. D'où notre intérêt pour certains éléments de ce que l'on appelle l'anglo-catholicisme, plus sensibles à cet appel d'une « growing catholicity ». Le point le plus important est ici celui de l'autorité dans l'Église, qu'il s'agisse de doctrine ou de gouvernement. Sans compter une douloureuse et primordiale question de fait qu'en tout esprit de charité nous ne pouvons omettre de poser : celle de la validité des Ordres anglicans[6].

Cette question des Ordinations appelle d'ailleurs d'elle-même notre réponse au troisième élément de l'hypothèse envisagée. Peut-on vraiment dire que l'Église d'Angleterre réalise une synthèse organique des principes « protestants » qu'elle a adoptés et des principes « catholiques » qu'elle a conservés? N'y a-t-il pas plutôt en elle juxtaposition, co-existence pacifique d'ailleurs active, d'éléments (clergé et fidèles) attachés les uns aux principes « protestants », les autres aux principes « catholiques », leur unité étant assurée par la commune acceptation d'un même droit (coutumier et canonique) plus que par une unanimité de convictions doctrinales? Dans la mesure où cette réflexion est fondée[7], *c'est-à-*

Bouyer dans son ouvrage : *Du Protestantisme à l'Église*, Édit. du Cerf, Paris, 1954.

6. On sait que la question de la validité des ordinations anglicanes a, de nouveau, été tranchée de façon négative par Léon XIII dont le jugement s'est exprimé dans la lettre : *Apostolicae curae* (13 septembre 1896). Cependant il est arrivé à des ministres anglicans d'obtenir une ré-ordination d'une hiérarchie, elle aussi dissidente de l'Église romaine, mais où la transmission historique du pouvoir d'ordre épiscopal n'est pas contestée. Bien plus, des membres de telle hiérarchie auraient participé — depuis la décision de Léon XIII — à des consécrations d'évêques anglicans et pourraient y avoir réintroduit (partiellement au moins, c'est-à-dire dans certaines lignées de consécrations et d'ordinations) la continuité historique du pouvoir d'ordre. Il en résulte, dans la pratique depuis lors, une situation assez confuse quant à la validité *de fait* des Ordres. L'Église anglicane n'a jamais reconnu le bien-fondé de la décision romaine. Les tenants de la conception « protestante » de l'épiscopat et du sacerdoce la tiennent d'ailleurs sans aucune portée pratique : si, en effet, la transmission de ces Ordres ne confère aucun pouvoir propre hérité des apôtres et que n'auraient point déjà les simples fidèles en vertu de leur baptême, la question de validité ou d'invalidité des Ordres est vide de sens. Parmi les autres qui croient à la réalité d'un tel pouvoir, il en est que les récentes décisions relatives à l'Église de l'Inde du Sud ont ébranlés dans leur conviction de la validité; d'où chez eux une grave crise de conscience.

7. On sait, par exemple, que si l'Église d'Angleterre tient essentiellement au maintien de ce qu'on appelle l'épiscopat historique, elle n'impose aucune croyance déterminée quant à la nature de cet épiscopat : celui-ci est-il nécessaire au point que sans lui il n'y aurait pas de sacerdoce authentique et donc aucune eucharistie comportant ce que nous appelons la présence réelle du Seigneur; ou bien ne s'impose-t-il que comme une convenance de fait,

dire dans la mesure où il y a moins fusion étroite et cohérente que juxtaposition, dans cette mesure aussi il devient difficile à l'Église d'Angleterre d'aspirer à jouer, dans l'œuvre de restauration de l'unité chrétienne, le rôle de prototype et, conséquemment, de point de cristallisation[8]. *L'unité chrétienne qui serait calquée sur ce modèle serait, elle aussi, une unité de juxtaposition, de co-existence pacifique, plus qu'une unité organique et de cohérence intérieure. Et loin de pouvoir assumer, dès lors, le rôle de point de cristallisation dans cette restauration de l'unité, l'Église d'Angleterre, soucieuse de s'associer, d'une part les Églises de type « protestant » (moyennant l'adoption par celles-ci de l'épiscopat historique), d'autre part les Églises de type « catholique » (moyennant leur renonciation à certaines exigences imposées par la notion d'autorité), serait bien plutôt exposée à se diviser elle-même, ses éléments « protestants » rejoignant les Églises de ce type tandis que ses*

au titre de condition du bon ordre et du bon gouvernement de l'Église ? Sur ce point s'accuse au maximum la tension intérieure entre éléments « catholiques » et éléments « protestants ». Entre ces deux tendances, la position officielle de l'Église d'Angleterre est une position d'arbitrage, mais toute pragmatique : « Du moment que l'épiscopat est maintenu en fait, à quoi bon discuter de sa nature; ce que nous en pensons ne change rien à ce qu'il est ou n'est pas, pourvu qu'il soit. » Il faut reconnaître cependant que le *Prayer Book*, charte fondamentale de la foi de l'Église, donne à penser que les vues proprement « catholiques » sur ce point sont moins *at home* dans l'Église d'Angleterre que les vues « protestantes ». En outre, s'il est vrai que ce que nous pensons de l'épiscopat ne change rien à ce qu'il est en lui-même, les diverses façons dont on le conçoit peuvent inspirer (en matière de consécration épiscopale ou d'ordination sacerdotale) des comportements différents dont les conséquences porteront sur la réalité même de cet épiscopat, du sacerdoce qui en dérive et de l'eucharistie qui en dépend.

8. Il est intéressant de constater que le souci d'amener à vivre en une sorte de large communauté des Églises de type protestant et des Églises de type catholique est aussi celui du *Conseil œcuménique des Églises*. Mais, précisément, celui-ci s'est rapidement rendu compte qu'il ne pouvait poursuivre ce but qu'à la condition de renoncer à y voir la réalisation d'une unique Église ou super-Église. C'est ce qu'exprime bien la déclaration de Toronto. Quoique affectant un éventail beaucoup moins large de différences concernant la doctrine ou la structure de l'Église, l'Église d'Angleterre, nous semble-t-il, représente un type analogue de communauté d'éléments opposés, vivant en une sorte de co-existence pacifique active, à ceci près, toutefois, qu'un statut canonique plus étroit et plus précis, appuyé par une longue coutume historique, normalise leurs rapports.

On pourrait, il est vrai, faire ici une instance : les divergences de vues ne sont-elles pas le fait de toutes les Églises ? N'y a-t-il pas eu, n'y a-t-il pas encore, dans l'Église catholique romaine elle-même, des questions librement discutées, des écoles différentes de théologie, des courants très divers de spiritualité, etc. ? Et cependant il ne vient pas à l'idée de mettre en doute l'unité organique de cette Église. N'en serait-il pas de même pour l'Église d'Angleterre, la seule différence étant qu'un plus grand nombre de points de doctrine y sont l'objet de libre discussion ? — La comparaison, sans doute, vaut dans quelque mesure, mais pas entièrement. Car les points librement discutés dans l'Église d'Angleterre ne sont pas seulement plus nombreux. Pour certains d'entre eux (la nature de l'épiscopat, par exemple, ou l'autorité dans l'Église), les divergences de vues ont une incidence pratique qui met en question la réalité structurelle et sacramentelle de l'Église elle-même. C'est justement le sentiment très vif que viennent d'en éprouver plusieurs parmi les anglo-catholiques qui a provoqué la présente crise.

éléments « catholiques » entreraient dans la communion des Églises Orthodoxes ou de l'Église catholique romaine. Il semble, précisément, que les discussions qui se sont élevées au sujet de l'inter-communion avec l'Église de l'Inde du Sud ont montré que ce danger n'était pas tout à fait illusoire. C'est pourquoi elles ont été ressenties avec une particulière acuité. Mais donnons plutôt maintenant la parole aux textes.

C.-J. DUMONT.

N. B. — Toutes les notes au bas des pages sont de notre rédaction.

Sermon prononcé en latin par le Canon Kemp pour l'ouverture de la Convocation de Cantorbéry (4 juillet 1955)

Dans l'épître de saint Paul aux Éphésiens, il est écrit au chapitre IV, versets 1, 2 et 3 : Je vous exhorte donc [...] à marcher d'une manière digne de la vocation qui vous a été adressée, en toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant les uns les autres avec charité, vous efforçant de conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la paix.

Vraie est cette parole : l'Église d'Angleterre n'est fille d'aucun docteur[9]. Aucun Luther, aucun Calvin n'est notre père et nous ne sommes pas davantage Thomistes. Oui, elle est vraie cette parole; mais cependant notre Église doit sa forme propre à deux persécutions. La première, sous la reine Marie[10], nous l'avons présente à l'esprit cette année où nous commémorons la mort de deux évêques Nicolas Ridley et Hughes Latimer

9. Ce sermon, dans sa concision, situe bien l'Église d'Angleterre là où elle se veut être : à égale distance de deux excès dont l'un ferait bon marché de l'Écriture, l'autre, de la Tradition. Le premier excès serait, selon l'orateur, le fait de l'Église romaine à la « tyrannie » de laquelle se serait opposée, depuis la Réforme, la « liberté doctrinale » de la Sainte Écriture. Cette « liberté » conduit assez logiquement à ne reconnaître d'autre critère d'interprétation que la « raison ». On peut s'étonner de voir ainsi la « raison » érigée en juge dernier de la Révélation, surtout si l'on se rappelle à quelles variations a mené cette « raison » dans l'interprétation de l'Écriture à mesure qu'évoluaient les méthodes d'exégèse. Cette façon de présenter le problème, si elle simplifie un peu les choses par son omission de l'action de l'Esprit-Saint, a du moins l'avantage de faire ressortir clairement que ce qui met l'Église catholique en opposition avec les Églises qui se réclament de la Réforme, ce n'est pas, comme on le prétend trop souvent, l'autorité de l'Écriture en elle-même (que ces Églises seraient seules à reconnaître), mais les ressources dont nous disposons quant à son interprétation véridique en matière de foi : ici, l'effort de la raison; là, la garantie d'un magistère divinement assisté.

10. Allusion à la première et passagère réaction catholique sous le règne de Marie Tudor (1553-1558) au lendemain de la Réforme et de la répression d'Henri VIII. La persécution à laquelle se livra cette reine lui a valu le surnom de Marie-la-Sanglante.

qui, aidés par d'autres, ramenèrent l'Église, déjà corrompue quant à la doctrine et à la discipline, à la foi primitive et intègre de la parole de Dieu, faisant pénétrer au cœur du peuple anglais l'amour de la Sainte Écriture de telle sorte que cet amour a formé durant les siècles suivants les habitudes et la vie des Britanniques et que, de nos jours encore, il n'est pas éteint. Cette persécution révéla la tyrannie romaine et ramena les Anglais à la liberté doctrinale de la Sainte Écriture qui suffit au salut (*a*).

Un autre danger s'éleva ensuite, une autre tyrannie était là, menaçante. En effet, au nom de la Sainte Écriture, ceux qu'on appelle Puritains[11] essayèrent de renverser totalement la liturgie et la discipline apostolique et d'enchaîner l'Église dans la doctrine de la prédestination. Quel dur combat s'ensuivit! Pendant quinze ans notre Église fut enveloppée par les ténèbres et désolée par la persécution. Par cette triste lutte, l'Église connut que deux choses étaient nécessaires pour l'exacte interprétation de la Sainte Écriture : la raison et la tradition.

Une preuve et un exemple d'utilisation de la raison nous sont donnés par un fils du Devonshire, Richard Hooker. Écoutez-le : « Ce qui est bien interprété édifie la foi; ce qui l'est faussement engendre l'erreur : la distance entre la vraie et la fausse interprétation, c'est à la raison de l'enseigner (*b*). » Le principe de la tradition est affirmé dans le Canon des Prédicateurs, promulgé par cette Convocation sous le règne d'Elisabeth Ire : « mais d'abord ils veilleront à ne jamais enseigner par la prédication, dans le désir que le peuple le tienne et le croie, que ce qui est conforme à la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament et ce que de cette doctrine même les Pères catholiques et les Anciens ont tiré (*c*) ». Ainsi : Écriture, raison, tradition — voilà le fil à trois brins (*d*) qu'on rompt difficilement. La liturgie et le ministère apostolique constitués par la tradition viennent garder l'unité extérieure de l'Église d'Angleterre.

La première tâche de cette Convocation est de conserver et de transmettre à notre temps ce riche héritage pour qu'il soit au service du monde chrétien tout entier. Mais notre héritage est menacé par trois dangers. Le premier sera devant nos yeux durant cette session de la Convocation : il provient des efforts qui, commencés en vue de l'unité chrétienne, apportent avec eux quelques tensions. Dans les débats de la Convocation et dans toute l'Église, nous devons avoir toujours présentes à la mémoire ces paroles de l'Apôtre : « En toute humilité et douceur, avec patience, vous supportant les uns les autres avec charité, vous efforçant de conserver l'unité de l'Esprit par le lien de la paix. » Le premier danger provient de nos efforts; le second, des efforts des autres. Ces Romains qui s'arrogent le titre de Catholiques[12], ennemis de toute liberté[13], essayent

11. Les Puritains, réformés extrémistes presbytériens, jouèrent un grand rôle dans la révolution de 1648 et la guerre civile qui marqua toute cette époque.

12. L'appellation *catholique-romaine* pour désigner l'Église qui est en communion avec le Siège de Rome, courante dans les milieux anglicans, n'est pas employée par ses propres membres qui désignent leur Église simplement par l'expression Église *catholique*.

13. Il est inutile de souligner la gratuité de l'absolu de cette affirmation.

sans cesse de profiter des discordes qui, de temps en temps, naissent de notre liberté[14]. Dans la réforme des Canons, il nous faut être fidèles à cette véritable union de la liberté et de la discipline, « soucieux de conserver l'unité de l'Esprit », l'esprit de liberté, « par le lien de la paix » — comme le dit saint Augustin (*e*), « la paix de toutes choses, c'est la tranquillité de l'ordre ».

Le troisième danger est bien connu de tous ceux qui exercent leur office pastoral soit dans des écoles, soit dans des collèges et des universités : parmi les adolescents et les jeunes gens renaît aujourd'hui un esprit factieux semblable à l'esprit des Puritains. Comme les Romains confisquent à leur profit le titre de Catholiques, de même le font ceux-ci du titre de chrétiens; de plus ils refusent de faire œuvre d'évangélisation et de travailler avec les autres Anglicans, et ils interprètent la Sainte Écriture contre la raison et la tradition de l'Église. Les Anglicans de toutes tendances découvrent avec anxiété qu'un grand danger est déjà né et qu'un plus grand encore va bientôt naître[15]. Que ce saint Synode veille donc à ce que la foi évangélique, la théologie rationnelle et l'ordre apostolique ne soient pas détruits de nouveau.

Contre ces trois dangers, il faut que nous nous montrions vigilants. La défense cependant n'est pas toute notre tâche. Cette année nous avons commémoré la mort glorieuse d'un autre fils du Devonshire, l'apôtre des Germains, le bienheureux Boniface qui, par notre Église à peine restaurée après la chute de l'Empire Romain, fut envoyé pour évangéliser les infidèles. Que cette ardeur évangélique ne s'éteigne pas. Veillons, mes Révérends Pères et Frères, à instituer dans notre Église l'ordre et la paix, de telle sorte que nous marchions dans la véritable unité de l'Esprit, d'une manière digne de la vocation qui nous est adressée, en annonçant à notre

14. Les milieux catholiques anglais ne pouvaient demeurer indifférents devant les crises de conscience provoquées au sein de l'Église d'Angleterre par les décisions relatives à l'Église de l'Inde du Sud. Ils le pouvaient d'autant moins que ces crises naissaient de ce qui leur a toujours semblé être les contradictions internes qui sont à la base de l'Église d'Angleterre. Nous n'avons pas à juger ici s'ils l'ont toujours fait avec un suffisant esprit de charité chrétienne, sensible à la souffrance profonde que causent les difficultés présentes à beaucoup de nos frères anglicans. Le triomphe un peu bruyant de certains, à la suite des quelques conversions au catholicisme provoquées par ces difficultés, ne pouvait pas ne pas être douloureusement ressenti par ceux-là mêmes qui souhaitent le plus ardemment le retour de leur Église à la communion du Siège Apostolique, mais qui ne croient pas que la voie des conversions individuelles soit le chemin que, personnellement, ils doivent suivre.

15. L'orateur fait ici allusion à un mouvement qui semble gagner assez rapidement certains milieux de jeunes, mouvement fait d'un regain des tendances libérales en matière doctrinale et de désaffection profonde à l'égard des cadres ecclésiastiques jugés inefficaces et trop fermés aux nécessaires transformations sociales. Les préoccupations qu'inspire ce mouvement sont à l'origine des efforts de renouveau liturgique, pastoral et social, tentés dans l'Église d'Angleterre par les milieux « évangéliques » (ou protestants) aussi bien que par les milieux dits « catholiques ». Il y a là un phénomène important dans la vie de l'Église d'Angleterre et qui enlève un peu de son relief à la tension entre éléments « catholiques » et éléments « protestants », tension qu'il surmonte et surclasse en quelque sorte. Un bel exemple de pareils efforts est donné par le mouvement *Parish and People*.

peuple la majesté et la charité du Dieu Tout-Puissant au nom de Celui qui, pour nous, s'est incarné, a souffert et est ressuscité, qui est assis à la droite de Dieu le Père à qui soit tout honneur et toute gloire pour l'éternité. Amen.

(a) Art. 6.
(b) *De Pol. Eccl.*, Lib. III, VIII, 16.
(c) Canon *de Concionatoribus*, A. D., MDLXXI factus.
(d) *Eccles.*, IV, 12.
(e) *De Civ. Dei*, XIX, 13.

Allocution du Dr Fisher, archevêque de Cantorbéry
(Convocation de juillet 1955)

Après avoir expliqué pourquoi la Convocation de Cantorbéry a lieu en juillet à Lamberth Palace, l'archevêque Fisher remercie l'ancien Prolocutor, *souhaite la bienvenue au nouveau et poursuit :*

Je me suis demandé s'il ne fallait pas m'arrêter là. Mais comme notre travail sérieux ne commence que demain, je m'aventure à avancer une réflexion qui a hanté mon esprit durant et depuis ma récente visite en Afrique. De ce voyage en Afrique centrale et orientale, je ne puis dire ici tout ce qu'il y aurait à dire. Mais cette visite m'a fait voir plus clairement que jamais que le problème qui assaille le monde et l'Église, réside non dans l'existence de divisions raciales, culturelles, confessionnelles mais dans la manière dont on les aborde. Dans les territoires que j'ai visités, on reconnaissait de façon tout à fait réaliste l'existence de grandes divisions raciales et culturelles entre Africains, Européens et Asiatiques. Mais chez tous les peuples, et particulièrement chez ceux qui jouissent de la plus grande influence, j'ai trouvé une franche détermination d'aborder ces facteurs de division dans un esprit de confiance mutuelle et d'association (*partnership*), ainsi que dans la foi que ce qu'il y a de mauvais en ces facteurs peut céder à la patience, que l'on peut suppléer ces déficiences et que l'aire de la vraie culture et de l'unité sociale peut être constamment accrue.

L'archevêque dit ensuite sa satisfaction d'avoir vu que l'Église, en Afrique, a surmonté les divisions raciales; sauf dans l'Afrique du Sud, où il a dû constater que l'accent était mis sur la ségrégation. En se référant au sermon du Canon Kemp, l'orateur souligne que l'état d'esprit dans lequel on aborde un fait est souvent cause de division plus que le fait lui-même. Il se réjouit de ce qu'un espoir soit permis d'une plus grande communication entre l'Ouest et l'Est, et dit :

Nous nous réjouissons aussi du fait que nous accueillerons sous peu

dans ce pays une délégation de l'Église Orthodoxe russe accompagnée de représentants du Conseil des Baptistes chrétiens évangéliques de toute l'Union [soviétique] et de l'Église évangélique luthérienne de Lithuanie et de l'Église évangélique luthérienne d'Estonie, invités sur l'initiative du Conseil Britannique des Églises. Nos contacts ecclésiastiques avec l'Église russe n'ont jamais été complétement interrompus durant ces années de séparation politique. Mais ils se sont trouvés réduits à de faibles proportions. Qu'ils puissent être maintenant repris de façon si effective nous procure à tous, j'en suis sûr, une joie profonde. Quant à nous, nous en prendrons occasion pour discuter des mesures à prendre en vue de conversations théologiques, entre l'Église Orthodoxe russe et nous-mêmes, dans un proche avenir, conversations au sujet desquelles le Patriarche et moi-même sommes tombés d'accord il y a quelque temps [16].

Le Canon Kemp, lorsqu'il parla ce matin des *Romani qui sibi arrogant nomen Catholicum*, nous a rappelé que l'Église catholique romaine croit en une ségrégation ecclésiastique aussi rigide et menaçante que n'importe lequel des rideaux de fer politiques. Là gît peut-être le plus grand obstacle à l'avance du royaume de Dieu parmi les hommes [17]. Elle interdit

16. Nous reviendrons ailleurs plus en détail sur cette visite. Ce que nous avons dit plus haut du souci d'unité chrétienne qui anime l'Église d'Angleterre et du rôle qu'elle considère en conscience être le sien dans la restauration de cette unité perdue, permet de se rendre compte des motifs de l'intérêt porté par l'archevêque Fisher à cette reprise de contact.

17. C'est encore dans la perspective de la restauration de l'unité chrétienne selon les vues de l'Église d'Angleterre qu'il faut interpréter ce passage, jugé — non sans raison — si offensant pour l'Église romaine. L'importance du propos vaut que nous nous y arrêtions. Toute cette allocution du Dr Fisher est construite sur une comparaison entre le problème posé par les différences de races et de cultures et celui que posent la diversité et la division des confessions chrétiennes. Comme toute comparaison, celle-ci a des limites. Ces limites sont imposées précisément par le fait que la pureté et l'intégrité de la foi sont des biens d'une tout autre nature et d'un tout autre prix que ceux qui peuvent être mis en question entre populations, races et cultures diverses. Les mesures disciplinaires prises en vue de sauvegarder chez ses fidèles cette foi en sa pureté et son intégrité sont, de la part de l'Église romaine, le fait d'une prudence pastorale dont le principe se justifie de lui-même. On ne saurait donc, à ce propos, parler d'un esprit de ségrégation qui serait opposé à l'Évangile comme l'est effectivement un tel esprit lorsqu'il s'agit des relations inter-raciales. Mais ceci posé, il ne s'ensuit pas que la comparaison employée par le Dr Fisher ne soit valable en aucune mesure. Il arrive que les dispositions canoniques les plus légitimes, lorsqu'on les applique avec trop de rigueur et sans le discernement suffisant, se retournent contre le but que l'on s'est proposé en les édictant. L'Instruction du Saint-Office *Ecclesia Catholica* qui, en les rappelant, a aménagé les mesures de discipline ecclésiastique qui doivent régler les rapports entre catholiques et non-catholiques, est très loin d'être inspirée par un tel esprit de ségrégation. Des rapports effectifs sont *formellement prévus* et, comme nous le rappellerons plus loin, la prière commune n'est pas du tout bannie des rencontres théologiques autorisées. Il nous semble difficile que ces dispositions aient pu échapper à l'attention et à la sagacité du Dr Fisher. Mais peut-être s'est-il laissé impressionner par la façon restrictive dont ces dispositions sont parfois appliquées par la hiérarchie catholique. Il n'est pas inopportun de mentionner ici que ces mêmes dispositions — sans doute à la faveur de circonstances plus favorables — sont habituellement mises en œuvre en certains lieux avec plus de bienveillance par les autorités hiérarchiques locales usant des facultés que leur

(cette Église) toute sorte ou tout degré d'association (*partnership*) ecclésiastique entre elle-même et les autres Églises de la chrétienté, ne serait-ce que l'association élémentaire qui consiste à prier ensemble notre commun Seigneur [18] afin qu'il nous accorde la grâce de croître dans l'association (*partnership*). Voyant ce grand mal dans son système et connaissant, par l'histoire, comment ce mal menace constamment tout corps (*body*) ecclésiastique, nous devons être très vigilants pour l'éviter nous-mêmes.

Naturellement, toute association avec d'autres comporte des dangers et le Canon Kemp, très justement, a attiré notre attention sur ce fait. Mais il est complètement faux de suggérer que la seule alternative à la ségrégation politique est le mélange universel des races, ou que la seule alternative à la ségrégation ecclésiastique est un universalisme indifférencié ou la chute dans l'indifférentisme. L'expérience prouve la fausseté de ces deux suggestions. L'association (*partnership*) accepte la différence comme la matière première de son existence, la matière sur laquelle elle doit travailler. Les dangers gisent dans les erreurs de jugement ou de raisonnement qui peuvent indûment retarder ou indûment hâter la croissance forte et saine d'une unité toujours en progrès au sein de l'association [19] Ce qui donne aux pays d'Afrique centrale et orientale un intérêt si poi-

reconnaît le Saint-Siège. Pour qui a le sentiment très vif — et c'est, pensons-nous, le cas de la hiérarchie anglicane — de l'importance de la partie qui se joue actuellement dans le monde et dont la foi chrétienne est l'enjeu, le refus de toute collaboration, quelque détriment qui puisse en résulter pour la défense de cette foi, est assez naturellement ressenti comme un scandale. Un tel refus, s'il était total, nous apparaîtrait d'ailleurs difficilement conciliable avec les exhortations récentes du Souverain Pontife appelant à la collaboration « tous ceux qui se réclament du nom de chrétien ». Il serait intéressant de rechercher si, à l'origine de ce refus, il n'y aurait pas chez les théologiens qui le préconisent, un scrupule nourri par une considération doctrinale discutable, application fautive d'une thèse vraie. Nous voulons parler de cette thèse selon laquelle le rejet conscient et délibéré d'une seule des vérités faisant partie du contenu objectif de la foi fait perdre, à qui en est responsable, la vertu de foi surnaturelle elle-même. Nous ne pouvons entrer dans l'exposé complet de cette thèse. Qu'il nous suffise de dire qu'ici, comme en tout autre domaine, la *bonne foi* sauve la *foi* tout court, même s'il y a erreur (involontaire dans l'hypothèse) sur un point de son objet. Nous renverrons une fois de plus à la *Lettre du Saint-Office* à l'archevêque de Boston (8 août 1949) à propos de la saine intelligence de l'adage *Hors de l'Église, pas de salut*; c'est le document le plus récent et le plus autorisé que l'on puisse opposer à ceux qui sont portés à interpréter d'une manière trop étroite certains passages de l'encyclique *Mystici Corporis*.

18. On sait que l'Instruction du Saint-Office *Ecclesia Catholica* autorise explicitement, au cours des rencontres théologiques entre catholiques et membres d'autres confessions, la récitation en commun « de l'Oraison dominicale ou de toute autre prière approuvée par l'Église (catholique) ». Néanmoins, certains prélats catholiques n'ont pas estimé qu'une telle prière commune fût possible, pour la raison que les chrétiens des diverses confessions, récitant les mêmes prières — serait-ce le *Pater* —, ne mettent pas, dans leur demande, les mêmes choses sous les mêmes mots.

19. Il suffira de se reporter à ce que nous avons dit de l'intérêt porté par l'Église d'Angleterre au processus de *growing unity* pour comprendre l'importance accordée ici à la création et au développement d'un réel *partnership* entre les confessions, y compris l'Église romaine. Le Dr Fisher signale d'ailleurs lui-même avec discernement et pondération les dangers et les limites de l'attitude qu'il préconise.

gnant, c'est que ce principe vrai est, jusqu'ici, accepté et que les deux races, africaine et européenne, cheminent jusqu'ici ensemble sur cette voie périlleuse de la sauvegarde de l'association (*partnership*), approfondissant leur confiance mutuelle et s'élevant de l'unité telle qu'elle existe actuellement à des degrés toujours plus élevés de l'unité sociale et culturelle. Il est toujours possible, il est même certain, que des erreurs de jugement seront commises des deux côtés. Mais les erreurs qui seraient fatales si l'on regardait en arrière vers la ségrégation, peuvent être tolérées et réparées si tous regardent en avant avec ferveur vers l'extension de l'association (*partnership*). Ce qui m'a réjoui, c'est mon impression que, tandis que l'échec est toujours possible et les reculs presque certains, là, dans l'Afrique centrale, l'Ouganda et le Kénya, il y avait ce désir de réussir et le fait que tant de gens des deux races se consacraient à la conquête du succès dans la foi du Christ.

Tout cela, au plan ecclésiastique, a une application si évidente que je n'ai pas besoin de la préciser dans le détail. Nous avons un héritage à préserver; nous ne devons pas le trahir. Mais la seule manière de préserver l'héritage de notre foi est l'obéissance à la loi intérieure de sa propre nature qui est de faire effort pour rechercher l'association (*partnership*) à laquelle on veut participer avec les autres dans la liberté du Saint-Esprit. A l'intérieur de l'Église chrétienne[20], il y aura encore longtemps des divisions et des séparations de telle ou telle sorte, aussi affligeantes, aussi déplacées, aussi humiliantes, aussi inévitables, et peut-être aussi justifiables[21], que certaines applications, dans le domaine social, de ce qu'on

20. Du point de vue de la foi catholique nous ne dirions pas qu'il y a des divisions dans l'Église, s'il faut entendre par là la seule véritable Église dont l'unité est un caractère inamissible. Mais, s'il faut entendre l'expression Église chrétienne de l'ensemble du monde chrétien, cette affirmation devient recevable moyennant la réserve que nous allons faire dans la note suivante.

21. Si les divisions affectant la vie de l'Église peuvent être dites inévitables, c'est, semble-t-il, dans un sens général comme il en va du péché pour les individus. Il est inévitable, étant donné la faiblesse humaine, qu'il y ait des hommes qui commettent le péché; mais on peut toujours dire de tel péché en particulier que celui qui l'a commis aurait pu l'éviter. De même, on peut penser que la vie de l'Église ne pouvait s'écouler sans que des divisions ne se produisent, mais il est toujours vrai que *telle division donnée* eût pu être évitée si, de part et d'autre, les auteurs proches et lointains du drame s'étaient montrés à la hauteur de leur devoir. — Quant à la justification que l'on pourrait donner de ces divisions, il importe de distinguer soigneusement le plan objectif et le plan subjectif. Il ne nous semble pas qu'aucune division entraînant rupture de l'unité chrétienne puisse être objectivement justifiée, car il y a toujours à la base soit une erreur de doctrine, soit un refus d'obéissance due (ou, inversement, un abus de pouvoir ou de commandement), dans tous les cas un tort objectif. Mais elle peut être dite objectivement *explicable* et *se justifier subjectivement* en raison d'une conscience erronée qui, de bonne foi, doit être suivie. C'est bien ce que nous montre l'histoire de l'Église. La tragédie de la division des chrétiens est tout entière dans ce mystère de l'attachement de l'homme à ce qu'il croit, à tort parfois, être la vérité ou le devoir. Il n'y aura aucun remède à cette division aussi longtemps que l'on ne consentira pas à porter sur les faits historiques concernant la division cette distinction capitale entre fondement objectif et justification subjective. Nous ne prétendons naturellement pas que l'on puisse appliquer unilatéralement cette remarque.

nomme « colour-bar ». Mais la disposition d'esprit dans les Églises comme dans les systèmes politiques doit être de toujours regarder en avant et au-delà, pour surmonter toute séparation, pour renforcer toute association (*partnership*), afin que l'unité du peuple de Dieu puisse croître et que Dieu puisse en être glorifié avec plus de vérité. Nous ne pouvons pas avoir la présomption d'enseigner au monde profane et aux nations la doctrine chrétienne de l'association surmontant la ségrégation à moins qu'il ne soit manifeste que nous lui sommes dociles dans les Églises. Il était impossible de voyager à travers l'Afrique sans avoir devant soi ce problème : ségrégation ou association, profane ou religieuse, avec ses grandes difficultés et les défis (*challenges*) plus grands encore, qu'il nous adresse. C'est la raison pour laquelle j'ai appelé votre attention sur lui, une fois de plus.

Rapport commun des Commissions conjointes des Convocations de Cantorbéry et d'York sur le projet d'intercommunion avec l'Église de l'Inde du Sud

I. — Introduction

L'Église de l'Inde du Sud fut inaugurée à Madras en septembre 1947. La question de ses relations avec les Églises de la Communion anglicane fut examinée à la Conférence de Lambeth l'année suivante et certaines *Résolutions* et *Recommandations* « dans le domaine de l'action immédiate et pratique » furent adoptées par cette conférence. Les Convocations de Cantorbéry et d'York, en 1949, donnèrent à leurs présidents mandat de nommer des Commissions conjointes chargées d'examiner la question des relations de l'Église d'Angleterre et de l'Église de l'Inde du Sud. En mai 1950, les Convocations étaient en possession du rapport unanime (a) des deux commissions conjointes. Ce rapport expose avec soin le contexte historique et contient maintes informations utiles de caractère général. Il convient de rappeler ici la substance de ce rapport pour autant qu'il concerne les relations des deux Églises, ainsi que les Résolutions adoptées par les Convocations à la lumière de ce rapport.

Le rapport exprimait la gratitude envers le Dieu Tout-Puissant pour la mesure d'unité déjà réalisée dans l'Église de l'Inde du Sud ainsi qu'entre cette Église et les Églises anglicanes. Il notait la réponse faite par l'Église de l'Inde du Sud aux six points sur lesquels la Conférence de Lambeth avait désiré un nouvel examen. Après avoir considéré la réponse à la première question, il disait : « Nous sommes pleinement satisfaits

quant à l'orthodoxie de la foi de l'Église de l'Inde du Sud » (*ibid.*, p. 9) (*b*). Il acceptait de même les réponses concernant les Sacrements, la Confirmation et la procédure synodale « comme un éclaircissement satisfaisant de points importants sur lesquels une crainte avait été exprimée » (*ibid.*, p. 9). Les deux derniers points restants faisaient difficulté aux Commissions conjointes pour la rédaction de leurs propres Recommandations, à savoir : la relation finale de l'Église de l'Inde du Sud et des autres Églises non régies par un épiscopat, et l'exercice possible dans l'Église de l'Inde du Sud, après la période intérimaire de trente ans, d'un ministère par des ministres n'ayant pas reçu d'un évêque l'ordination.

Deux questions importantes étaient impliquées dans les relations entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud, questions sur lesquelles les Commissions conjointes n'étaient pas unanimes :

1. La première de ces questions était la reconnaissance des évêques, prêtres et diacres de l'Église de l'Inde du Sud qui auront été consacrés et ordonnés épiscopalement depuis l'inauguration de cette Église. Sur cette question l'opinion était divisée au sein des Commissions conjointes de la même façon qu'elle l'avait été à la Conférence de Lambeth en 1948. Après sérieuse considération les Commissions conjointes décidèrent :

> En raison de la divergence d'opinions constatée dans les Commissions conjointes, divergence qui se retrouvera vraisemblablement dans les Convocations, nous nous sommes estimés obligés de conseiller aux Convocations d'ajourner leur jugement final et définitif sur les questions théologiques impliquées. Pour ceux qui tiennent les positions de la majorité, un tel ajournement est un grave désappointement. Ils ne doutent pas que l'Église de l'Inde du Sud soit une partie vivante de l'Église du Christ et ils regardent cet ajournement comme portant sur une question cruciale concernant le caractère même de l'Église de l'Inde du Sud. Pour ceux qui tiennent les positions de la « minorité substantielle », l'ajournement semble nécessaire en raison des incertitudes de la situation présente sous divers respects, et tout en insistant pour un ajournement, ils ne veulent pas être considérés comme prenant une position négative. Nous avons été tous d'accord que l'ajournement devait être temporaire et la question être reconsidérée par les Convocations au terme d'un délai de cinq ans (*ibid.*, p. 17).

2. La seconde de ces questions était celle de permettre aux évêques et prêtres de l'Église de l'Inde du Sud, épiscopalement consacrés ou ordonnés avant, au moment de et depuis l'union, de célébrer le service de Sainte Communion dans les églises de ce pays. Ici aussi on fut d'accord pour recommander au Convocations d'ajourner à cinq ans leur jugement final. L'affaire était, entretemps, laissée à la discrétion de chaque évêque diocésain dans l'administration de son diocèse, étant entendu que là où la permission serait donnée ceux qui l'accepteraient ne célébreraient, dans ce pays, que dans les églises anglicanes. Les Commissions conjointes ajoutèrent :

> Nous sommes loin de souhaiter suspendre indéfiniment notre jugement et nous proposons que ces deux questions soient reconsidérées, et, si possible, décidées, au terme d'un délai de cinq ans. Nous croyons que, dans les circonstances présentes, la proposition que nous faisons est la bonne (*ibid.*, p. 22).

Les Convocations furent d'accord pour ajourner à cinq ans la décision sur ces deux questions. En même temps elles acceptèrent quelques autres recommandations faites à l'unanimité par les Commissions conjointes dans le domaine de l'action synodale immédiate et pratique, pour promouvoir la communauté (*fellowship*) entre les deux Églises :

1. Les évêques, prêtres et diacres de l'Église de l'Inde du Sud peuvent être invités à prêcher dans les églises, dans les occasions convenables, selon le discernement de l'évêque du diocèse. — 2. Les membres de l'Église de l'Inde du Sud qui étaient auparavant reçus à la communion dans la Communion anglicane peuvent, quand ils se trouvent en Angleterre, recevoir la sainte communion dans l'Église d'Angleterre. — 3. Les autres membres pratiquants de l'Église de l'Inde du Sud peuvent être reçus à la sainte communion dans l'Église d'Angleterre selon le jugement de l'évêque. — 4. Les membres de l'Église d'Angleterre, clercs ou laïcs, en visite dans le territoire de l'Église de l'Inde du Sud, peuvent accepter son hospitalité pour célébrer ou recevoir la sainte communion. — 5. Les évêques et les prêtres de l'Église de l'Inde du Sud qui ont été ordonnés comme anglicans, peuvent, s'ils le désirent, officier comme [membres du] clergé de l'Église d'Angleterre, en se conformant aux dispositions du *Colonial Clergy Act*, quand ils sont en congé ou rentrent dans ce pays pour un travail prolongé.

Le genre de relations ainsi homologué par les Convocations en 1950 était désigné comme une « inter-communion limitée ». « Une pleine inter-communion entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud », dit le rapport, « ne sera pas possible tant que l'unification du ministère par l'ordination [faite de façon] épiscopale ne sera pas complète » (p. 11). « Le temps n'est pas encore venu de réaliser la pleine inter-communion, mais nous espérons qu'une inter-communion limitée telle qu'elle est envisagée dans le rapport peut réussir à frayer la voie vers l'obtention de ce but » (p. 24). Et la première résolution adoptée par les Convocations assurait l'Église de l'Inde du Sud « de leur espoir et de leur prière que vienne le jour où une pleine inter-communion entre l'Église de l'Inde du Sud et l'Église d'Angleterre sera devenue possible » (p. 25).

Toutes les recommandations des Commissions conjointes furent approuvées par les deux Convocations, mais il faut noter que la Chambre Basse de la Convocation de Cantorbéry adopta la résolution suivante :

Cette Chambre approuve de façon générale le rapport de la Commission conjointe et prend note que l'Église de l'Inde du Sud n'a pas encore été à même de s'occuper des amendements désirés dans la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud par le *Derby Committee* et, en général, approuvés comme essentiels par la Conférence de Lambeth de 1948 (*c*).

II. — La tache des Convocations

La tâche immédiate des Convocations en cette présente année 1955 est d'examiner à nouveau les Résolutions adoptées en mai 1950, à la

lumière de la situation présente comme aussi de la croissance et du développement de l'Église de l'Inde du Sud durant les cinq dernières années, avec une référence spéciale au statut des évêques et prêtres consacrés ou ordonnés dans l'Église de l'Inde du Sud au moment de — ou après — l'inauguration de cette Église, ainsi qu'à l'octroi de la permission de célébrer dans les églises de l'Église d'Angleterre.

Les Commissions se sont mises en peine pour obtenir tout ce qu'elles pouvaient d'informations au sujet de l'Inde du Sud en sa propre vie et son activité après bientôt huit ans d'existence. Le témoignage de l'un de nos propres membres, l'évêque de Malmesbury, après une visite à l'Église de l'Inde du Sud, a été en particulier d'un grand poids. Nous avons eu aussi l'avantage de pouvoir discuter à plusieurs reprises avec l'évêque Michaël Hollis, récemment [nommé] Modérateur de l'Église de l'Inde, qui a aimablement assisté à l'une de nos sessions. Mais la connaissance mutuelle des deux Églises s'est, certes, amplifiée grâce aux visites et contacts personnels ainsi qu'aux contributions notables de quelques membres de l'Église de l'Inde du Sud dans le domaine de la littérature théologique. Nous ne pouvons pas douter que l'Église de l'Inde du Sud ait grandi en unité et en cohésion intérieure, ainsi que dans sa vie sacramentelle (*d*). Il y a eu une reconnaissance croissante de l'office de l'évêque dans l'Église de Dieu comme lien de continuité et d'unité; une expansion continue du culte liturgique, tel qu'il s'exprime, par exemple, dans les rituels de Sainte Communion, de Baptême et de Confirmation publiés par le Synode; un usage croissant aussi de la Confirmation administrée par l'évêque. Sur ce dernier point il y a des preuves qu'une institution qui n'est pas déclarée obligatoire dans la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud a, en vertu de sa vérité intrinsèque et de l'attrait qu'elle exerce, gagné du terrain dans des cercles où elle n'était pas familière[22].

En même temps, l'Église de l'Inde du Sud demeure peu disposée à préjuger sous quelles conditions — s'il doit y en avoir — les ministres non épiscopalement ordonnés seront autorisés à administrer les sacrements à l'issue des trente années de la période intérimaire. Elle désire maintenir et développer la plus étroite communauté (*fellowship*) non seulement avec les Églises de la communion anglicane mais aussi avec toutes les Églises-souches d'où ses membres ont été originellement tirés, et avec

22. Les remarques qui précèdent sont bien caractéristiques de l'importance accordée par l'Église d'Angleterre au processus de *growing catholicity* dont nous avons parlé plus haut. Le fait qu'il y ait encore — et qu'il doive y avoir jusqu'au terme du délai prévu de trente ans et peut-être au delà — un certain nombre de ministres célébrant les saints Mystères sans avoir reçu l'ordination des mains d'un évêque représente un inconvénient, grave sans doute, mais temporaire, qui, dans cette perspective de *growing catholicity* ne paraît pas aux yeux des anglicans devoir être mis en balance avec les avantages que s'assure chaque jour dans un cercle plus étendu de cette Église de l'Inde du Sud une conception plus pleinement « catholique » de l'Église, conception apportée par les éléments d'origine anglicane. On estime pouvoir plus attendre d'un progrès de cette conception, dû au rayonnement progressif de la vérité librement acceptée, que d'un accord doctrinal et canonique préalable sur ce point, accord qui ne pourrait sans doute pas être imposé à tous sans quelque contrainte et risquerait donc d'être précaire.

les Églises avec lesquelles ces Églises-souches sont en communion. C'est, certes, un élément fondamental de tout progrès vers la réunion sur le modèle de l'Église de l'Inde du Sud qu'il ne soit renoncé à la communion avec aucune des Églises-souches, qu'elles soient épiscopaliennes ou non. Nous attirons l'attention sur cette déclaration du Synode de l'Église de l'Inde du Sud en 1950 : « Nous avons promis de donner, dans un délai de trente ans, un poids égal à ces deux principes : que notre ministère serait unique et que nous maintiendrions et étendrions notre pleine communion avec nos Églises-souches. Dans l'état présent des choses ces deux principes sont inconciliables. Ils ne peuvent être conciliés que si les Églises-souches actuellement divisées s'unissent (*e*). » C'est là l'anomalie qui rend moins aisées les relations de l'Église de l'Inde du Sud avec les Églises de la communion anglicane puisque celle-ci n'accorde aucune exception à la règle d'un ministère épiscopalement ordonné. Mais c'est une anomalie dont le remède ne se trouve que dans l'unification de l'Église de Dieu dans toutes les parties du monde et tout d'abord en Angleterre; et notre rapport se terminera par quelques références au challenge que ce fait implique[23].

En attendant, nous voulons attirer l'attention sur certaines considérations. Selon l'expression de la Commission sur l'Unité de l'Église à la Conférence de Lambeth en 1948, « pour la première fois depuis la grande division de la chrétienté en Églises catholiques et protestantes un acte de réunion entre ces deux traditions a eu lieu ». C'est une Église de la communion anglicane qui a conduit à ce résultat. L'union a été réalisée après de longues discussions entre représentants de l'Église de l'Inde, Birmanie et Ceylan et des représentants des autres Églises — plusieurs de ces discussions étant dues à l'insistance de ces représentants sur le « non episcopacy ». Des difficultés de bien des sortes ont été rencontrées en chemin et il y a, dans la constitution, des éléments qui suscitent des craintes en beaucoup d'esprits. Mais le fait demeure que l'Église ainsi réalisée par l'union de personnes élevées dans ces différentes traditions est *un* corps unissant différents éléments dans la structure traditionnelle de foi et de constitution qui a caractérisé l'Église tout entière durant de nombreux siècles. L'Église de l'Inde du Sud accepte la doctrine de la Trinité, les Écritures, le Symbole des Apôtres et celui de Nicée ainsi que les Sacre-

23. Ceci est encore très caractéristique de la préférence accordée par l'Église d'Angleterre à une solution de mouvement par rapport à une solution statique. Rompre purement et simplement la communion avec les quatre diocèses ex-anglicans sous le prétexte qu'ils se trouvent désormais en communion avec des Églises avec lesquelles l'Église d'Angleterre elle-même n'est pas en communion, serait se priver de l'aiguillon que doit représenter, pour les négociations souhaitées ou en cours avec plusieurs Églises libres d'Angleterre, la nécessité de mettre fin à l'anomalie que constitue cette situation temporaire. Ici encore les avantages ont semblé compenser amplement les inconvénients. C'est en quelque sorte une politique de risque calculé. Ainsi font ceux qui se jettent à l'eau pour apprendre à nager. Il faut reconnaître que, dans le cours de la vie, en de nombreux domaines, la solution de mouvement se révèle plus efficace que la solution d'attente dans le *statu quo*, et plus efficace dans l'élimination précisément des inconvénients que le *statut quo* prétend éviter. La logique de la vie n'est jamais entièrement superposable à la logique des idées.

ments [institués par le] Seigneur[24]. Elle accepte aussi l'épiscopat historique en forme constitutionnelle comme un élément de base de l'union. Il existe cependant des difficultés, telle la clause, dans la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud, statuant que tout ministre de toute Église composant l'union est libre d'accomplir son ministère ou de célébrer [le service de] la Sainte Communion en toute église de l'Église de l'Inde du Sud sous réserve de l'engagement de l'Église de l'Inde du Sud de ne transgresser sciemment, en aucun de ses actes administratifs, la tradition longuement établie d'aucune des Églises desquelles elle a été formée. Il est vrai encore qu'à la fin d'une période de trente ans à compter de l'inauguration de l'union il pourra encore y avoir des exceptions à la règle de l'Église de l'Inde du Sud selon laquelle son ministère est un ministère ordonné épiscopalement. Mais le fait principal est cette règle elle-même, en même temps que « l'intention et l'espoir » clairement déclarés de l'Église de l'Inde du Sud que tout ministre exerçant un ministère permament dans cette Église soit un ministre ordonné épiscopalement.

C'est à la lumière de ces considérations que nous avons abordé les deux questions sur lesquelles les Convocations ont, en 1950, ajourné leur décision.

III. — Le Ministère

En 1950 il fut jugé prudent d'ajourner la décision sur le statut des évêques et des prêtres de l'Église de l'Inde du Sud consacrés ou ordonnés épiscopalement depuis l'inauguration de cette Église en raison de doutes exprimés quant à « la catholicité, en tous les aspects essentiels, de la foi et de la pratique de l'Église de l'Inde du Sud » (*Rapport*, p. 17). Il fut allégué qu'un jugement sur leur statut est « lié à un jugement sur la foi et la pratique de l'Église elle-même » (p. 17). Il parut aussi à plusieurs que l'acceptation, dans l'Église de l'Inde du Sud, de prêtres non ordonnés épiscopalement impliquait « une doctrine entièrement nouvelle sur le ministère » (p. 16) et, par conséquent, jetait un doute sur l'intention suffisante de créer de vrais évêques et prêtres[25].

24. Les sacrements du Seigneur, c'est-à-dire ceux qui ont été directement institués par lui, sont le Baptême et l'Eucharistie. Ils occupent toujours un rang à part dans la théologie sacramentaire anglicane. Dans quelle mesure les autres sacrements peuvent ou doivent leur être assimilés est laissé à la discrétion de chacun. « Catholiques » et « évangéliques » se distinguent assez radicalement sur ce point.

25. Il est fait ici allusion directement à l'objection la plus grave qui ait été opposée, du côté anglo-catholique, au projet d'inter-communion entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud. Admettre à la célébration du service de Sainte Communion (qui correspond à notre messe) des ministres non ordonnés, cela ne revient-il pas à admettre l'inutilité de l'ordination conférée par un évêque et donc prendre une position diamétralement opposée à la position traditionnelle de l'Église d'Angleterre qui, sans se prononcer sur la nature de l'épiscopat, a toujours affirmé sa volonté inébranlable de maintenir en son sein un épiscopat en continuité historique (à ses yeux) avec les apôtres ? Que penser de l'ordination conférée par des évêques qui, implicitement admettraient ne pas croire à la nécessité de l'épiscopat et de l'ordi-

Nous notons qu'aucun doute n'était exprimé quant à la suffisance de la forme et de la matière des rites de consécration et d'ordination proposés à l'usage de l'Église de l'Inde du Sud; la publication et l'usage continu de ces rites (*f*) en pratique est désormais une assurance supplémentaire. Nous notons encore les points suivants :

1. La Constitution de l'Église de l'Inde du Sud contient cette déclaration au sujet de l'appartenance (*membership*) à l'Église (II, 4) :

> L'Église de l'Inde du Sud reconnaît que l'Église est le Corps du Christ et que ses membres sont les membres de Son Corps; et que ceux-là sont membres, selon la volonté et le dessein de Dieu, qui ont été baptisés au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et qui, recevant l'appel et la grâce de Dieu avec foi, y demeurent fermes, maintenant par la même foi et par les divers moyens de grâce dont il a pourvu Son Église, leur union vitale avec la Tête du Corps et, par Lui, leur communauté les uns avec les autres.

Il a été rendu évident qu'aucune personne non-baptisée ne serait con-

nation ? Pourrait-on encore leur supposer le minimum d'intention requise à la validité des ordinations qu'ils confèrent ? C'est autour de ces questions que s'est livrée la discussion la plus âpre au sein de l'Église d'Angleterre durant ces derniers temps. C'est parce que les Convocations ont passé outre à cette objection que quelques personnalités du clergé anglican de tendance « catholique », tels que les Rev. Walton Hannah et Hugh Ross Williamson, ont quitté l'Église d'Angleterre pour rejoindre la communion romaine.

En réalité, il faut reconnaître que, si la présence admise dans l'Église de l'Inde du Sud de ministres non ordonnés a été l'occasion, pour ces éléments anglo-catholiques, de prendre conscience d'une des lacunes fondamentales de l'Église d'Angleterre, il ne semble pas que l'on puisse dire que ce fait nouveau implique, pour cette Église, « une *doctrine* entièrement nouvelle sur le ministère ». Ce qu'il y a de nouveau ici, c'est seulement une *pratique* qui n'a jamais été reçue dans l'Église d'Angleterre; mais la *doctrine* qu'elle révèle et qui lui est sous-jacente, n'est-elle pas la doctrine sur la *nature* du ministère traditionnellement admise par les éléments « protestants » de cette même Église et d'ailleurs sanctionnée par le *Prayer Book* ? Si les anglicans de tendance catholique sont laissés libres de professer une doctrine plus exigeante, il ne s'ensuit pas que celle-ci soit devenue, par le fait même, la doctrine de leur Église. Les contradicteurs des objectants n'ont pas eu de peine à montrer qu'il n'y avait pas là, en effet, de doctrine nouvelle mais seulement un fait nouveau dont on a d'ailleurs officiellement admis qu'il ne devait pas servir de précédent. Ils ont bien fait ressortir que l'intention des évêques consécrateurs ou ordinants de l'Église de l'Inde du Sud n'était pas substantiellement différente de celle qui est requise par la théologie courante de l'Église d'Angleterre. Une telle réponse cependant, si elle est de nature à calmer les scrupules de quelques-uns, ne pouvait au contraire que porter au comble les appréhensions des autres quant à l'authenticité de la « catholicité » de l'Église d'Angleterre et la validité de ses propres ordinations. D'où les sécessions que nous avons dites. D'où aussi la prolongation du malaise dans de nombreux cercles anglo-catholiques soucieux de fidélité à leur Église. On peut se demander si l'apaisement sensible que l'on a pu constater durant ces dernières semaines à la suite de la présente intervention du Dr Fisher et d'autres analogues, n'est pas dû en partie à la crainte éprouvée par beaucoup d'anglo-catholiques à la pensée du danger que ferait courir à l'unité de leur Église une insistance accrue de leur part sur ce point.

sacrée ou ordonnée évêque, prêtre ou diacre dans l'Église de l'Inde du Sud.

2. Les consécrations originelles à l'épiscopat lors de l'inauguration de l'Église de l'Inde du Sud ont été accomplies par trois évêques ayant reçu leur propre consécration épiscopale au sein de la communion anglicane. La Constitution de l'Église de l'Inde du Sud contient la stipulation suivante :

> Toute ordination de prêtre sera accomplie par l'imposition des mains des évêques et des prêtres, et toutes consécrations d'évêques seront accomplies par l'imposition des mains d'au moins trois évêques (II, 11).
>
> La constitution statue aussi que :
>
> La continuité avec l'épiscopat historique sera effectivement maintenue (*ibid.*).
>
> En ce qui concerne les diacres, la Constitution stipule :
>
> Les diacres seront mis à part pour leur ministère par l'imposition des mains de l'évêque du diocèse (v, 12).

3. Les fonctions assignées aux trois ordres du ministère par la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud et [mentionnées] dans les rites (*forms*) de consécration et d'ordination, incluent toutes celles qui sont assignées par l'Ordinal de l'Église d'Angleterre, et il est manifeste que cet Ordinal a fourni la plus grande partie des termes employés par l'Ordinal de l'Église de l'Inde du Sud.

4. Il est déclaré dans la Section II, 21 de la Constitution que « c'est l'intention et l'espoir de l'Église de l'Inde du Sud que, à la longue, tout ministre exerçant un ministère permanent en son sein sera un ministre ordonné épiscopalement ». Le fait que l'Église de l'Inde du Sud admet à exercer l'office de prêtre dans l'Église des personnes qui n'ont pas été ordonnées épiscopalement obscurcit (*confuses*) mais n'efface pas le ferme témoignage, affirmé plus haut, de l'intention qu'a l'Église de l'Inde du Sud de continuer le triple ministère dans sa forme historique et tel qu'il a été reçu par le moyen d'évêques anglicans lors de l'inauguration de l'Église de l'Inde du Sud.

Quant aux difficultés éprouvées par certains en 1950, difficultés qui motivèrent l'ajournement de la décision, nous notons que, en dépit des lacunes que l'on disait constater dans la déclaration de la Foi de l'Église, les années écoulées ont montré qu'en fait l'Église de l'Inde du Sud tient — et vit de — la foi [contenue dans] les Saintes Écritures et les Symboles des Apôtres et de Nicée, et qu'elle use fidèlement des sacrements de baptême et de Sainte Communion. Les événements des cinq années écoulées sont d'un grand poids pour confirmer les affirmations orthodoxes de la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud.

L'acceptation, au sein de l'Église de l'Inde du Sud, de ministres non ordonnés épiscopalement soulève incontestablement une difficulté. Mais la présence actuelle de tels ministres dans l'Église de l'Inde du Sud et

les admissions relativement peu fréquentes de tels ministres venant d'outre-mer (*g*) peuvent être maintenant considérées comme n'annulant pas la ferme adhésion de l'Église de l'Inde du Sud à la consécration et à l'ordination par le ministère épiscopal en son sein, ou son dessein explicite d'avoir un ministère unifié. Quoi qu'on puisse penser du caractère peu satisfaisant de cette anomalie, nous ne pensons pas que son existence affecte les raisons d'un jugement concernant la validité de l'intention de l'Église de l'Inde du Sud dans ses consécrations et ordinations [accomplies par le ministère] épiscopal. Selon l'évêque John Wordsworth, « le sacrement de l'Ordre requiert l'imposition des mains avec une prière appropriée à l'office conféré et l'intention générale de faire d'un homme ce que l'Église entend par un évêque, un prêtre ou un diacre. Nous tenons qu'une telle ordination conférée par un évêque, comme seul ministre ou ministre principal, qui a été lui-même ordonné de même façon, même s'il est hérétique, est valide et ne peut être réitérée sans sacrilège » (*Ordination Problems*, pp. 10-11). Une exigence plus rigoureuse que celle-là en matière d'intention serait contraire à la tradition théologique générale du Christianisme occidental et pourrait impliquer des difficultés en ce qui concerne les ordinations antérieures dans l'histoire.

Pour ces raisons nous considérons qu'il n'y a plus de motifs d'hésiter à accepter comme valides dans leur intention les consécrations et ordinations de l'Église de l'Inde du Sud. Nous recommandons donc unanimement que les évêques, prêtres et diacres consacrés ou ordonnés lors de, ou après, l'inauguration de l'Église de l'Inde du Sud soient reconnus comme véritables évêques, prêtres et diacres dans l'Église du Christ, et acceptés pour tels par les Convocations.

IV. — Permission de célébrer la sainte communion

Nous en venons maintenant à une autre question, concernant l'octroi aux évêques et prêtres de l'Église de l'Inde du Sud de la permission de célébrer la Sainte Communion dans nos Églises. En 1950 les Convocations ont laissé cette question de permission à la discrétion administrative de chaque évêque mais se sont estimées tenues d'ajouter la condition que tout évêque ou prêtre utilisant cette permission ne célébrerait que dans les églises anglicanes durant son séjour en Angleterre.

Après reconnaissance de leur statut, il serait naturel que nous recommandions aux Convocations d'assurer tous les évêques et prêtres ordonnés épiscopalement de l'Église de l'Inde du Sud qu'ils seront, comme de juste, lorsqu'ils se trouveront en Angleterre, volontiers admis à célébrer la Sainte Communion dans les églises de l'Église d'Angleterre sur invitation de qui de droit. Mais nous ne sommes pas à même de faire cette recommandation inconditionnellement. Et voici pourquoi.

Les ministres de l'Église de l'Inde du Sud sont tenus, à l'égard de leurs communions-souches, à un loyalisme qui fait partie de leur Constitution. En conséquence, beaucoup d'entre eux s'estiment tenus à conserver la liberté de célébrer la Sainte Communion dans l'une des Églises avec lesquelles ils sont en communion, lorsqu'ils sont invités à le faire.

D'un autre côté l'Église d'Angleterre n'est pas en communion avec les Églises non-épiscopaliennes de ce pays et a pour règle que les Sacrements soient administrés dûment sous l'autorité de — et en communion avec — l'évêque. Puis donc que l'inconciliabilité actuelle des deux principes d'un ministère unifié et d'une pleine communion avec les Églises non-épiscopaliennes est une pénible réalité, il y a une difficulté pastorale considérable à inviter des ministres de l'Église de l'Inde du Sud à célébrer la Sainte Communion dans l'Église d'Angleterre s'ils le font aussi dans des églises non-épiscopaliennes de ce pays. En conséquence, nous recommandons qu'un message soit envoyé à l'Église de l'Inde du Sud expliquant la situation difficile dans laquelle nous nous trouvons placés nous-mêmes, mais assurant que nous accueillerons chaleureusement, pour célébrer la Sainte Communion dans des églises de l'Église d'Angleterre, les évêques et prêtres de l'Église de l'Inde du Sud ordonnés épiscopalement[26] qui s'estimeront pouvoir, durant leur séjour en Angleterre, se soumettre aux règlements régissant le clergé de l'Église d'Angleterre, et (là où ce sera le cas) aux dispositions du *Colonial Clergy act* (*h*).

Il est encore une autre proposition que nous souhaitons faire. Nous désirons voir favorisée par tous les moyens qui leur sont légitimement accessibles une meilleure compréhension mutuelle entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud. Pour la croissance de cette compréhension, la participation au culte est de suprême importance. C'est pourquoi nous recommandons que des opportunités soient données aux évêques et aux prêtres de l'Église de l'Inde du Sud ordonnés épiscopalement, de célébrer la Sainte Communion durant leur séjour en Angleterre selon la liturgie de leur Église, de telle sorte que les membres de l'Église d'Angleterre puissent assister et participer à ce service. Nous espérons que tous les évêques diocésains voudront bien autoriser de temps en temps la mise à disposition d'une église paroissiale dans ce but.

V. — Autres questions

a) *Concernant le Ministère.*

Quant aux autres questions concernant la relation du ministère de l'Église d'Angleterre et celui de l'Église de l'Inde du Sud, nous recommandons que : 1. les évêques, prêtres et diacres de l'Église de l'Inde du Sud puissent être invités à prêcher dans les églises de l'Église d'Angleterre avec la permission de l'évêque du diocèse; — 2. un évêque, ou un prêtre ordonné épiscopalement, ou un diacre de l'Église de l'Inde du Sud qui

26. On notera que les ministres de l'Église de l'Inde du Sud non ordonnés par un évêque ne sont pas mentionnés et donc ne sont pas admis à célébrer dans les églises anglicanes en Angleterre. Cette limitation de l'inter-communion représente une réserve importante faite par l'Église d'Angleterre à sa tolérance d'un état de choses anormal et contraire à la pratique constante de l'Église.

désire officier comme ministre de l'Église d'Angleterre, soit pour un temps limité soit de façon permanente, puisse être autorisé à le faire pourvu qu'il ait rempli les conditions éventuellement requises par le *Colonial Clergy Act*. Un tel ministre est soumis, à tous égards, aux lois et règlement de l'Église d'Angleterre; — 3. Les autres ministres de l'Église de l'Inde du Sud qui désirent s'incorporer au ministère de l'Église d'Angleterre seront soumis aux lois et règlements concernant l'admission à ce ministère.

b) *Concernant la sainte Communion.*

Nous recommandons que : 1. les membres de l'Église de l'Inde du Sud qui sont admis à la communion dans cette Église puissent, lorsqu'ils se trouvent en Angleterre, recevoir la sainte communion dans l'Église d'Angleterre; — 2. les membres de l'Église de l'Inde du Sud qui viennent résider de façon permanente en Angleterre et qui désirent communier habituellement dans l'Église d'Angleterre soient tenus à se conformer à la discipline régulière de l'Église d'Angleterre; — 3. les membres de l'Église d'Angleterre qui visitent le territoire de l'Église de l'Inde du Sud puissent accepter l'hospitalité de cette Église pour y recevoir la sainte communion (*i*); — 4. les évêques et prêtres de l'Église d'Angleterre qui visitent le territoire de l'Église de l'Inde du Sud puissent accepter l'hospitalité de cette Église pour y célébrer la sainte communion.

L'acceptation des recommandations contenues dans les paragraphes III et IV ci-dessus et de celles qui sont contenues dans le paragraphe V (et qui, dans le cas de l'admission des communiants de l'Église de l'Inde du Sud en Angleterre, supprime la restriction d'une référence spéciale à « la discrétion de l'évêque ») étendra la mesure d'inter-communion existant dès maintenant entre les deux Églises. Une pleine inter-communion ne sera possible que lorsque l'unification du ministère par l'ordination épiscopale sera achevée.

VI. — Soutien a accorder a l'Église de l'Inde du Sud

Nous croyons que sur la base de ces recommandations le chemin est maintenant ouvert à un plus grand effort à accomplir au sein de l'Église d'Angleterre pour donner un soutien pratique à l'Église de l'Inde du Sud en faveur de la consolidation de son œuvre. En premier lieu, il y a ceux qui sont conscients d'une vocation au service de l'Église de l'Inde du Sud, soit comme prêtres soit comme laïcs (hommes et femmes), et qui se sentent capables de devenir membres de l'Église de l'Inde du Sud. Ceux-là doivent être encouragés à s'offrir eux-mêmes pour ce travail. En second lieu il y a ceux qui ne se sentent pas aptes à travailler comme membres proprement dits de l'Église de l'Inde du Sud mais qui sont, en même temps, désireux d'offrir d'y rendre les services qu'ils peuvent. En ce cas nous espérons que l'Église de l'Inde du Sud pourra trouver possible d'accepter de telles offres de service. Nous attirons aussi l'attention sur la

situation dans le Nandyal, comme il est exposé dans l'important Appendice II[27].

Depuis la suppression en 1948, pour des motifs légaux ou des raisons de conscience, du soutien accordé antérieurement, la contribution anglicane à l'œuvre accomplie dans l'Inde du Sud a diminué jusqu'à une somme s'élevant à environ 10 000 livres par an. Nous croyons qu'il est du devoir de l'Église d'Angleterre, alors qu'elle cherche à satisfaire à ses obligations missionnaires à travers le monde, de rétablir au moins à son précédent niveau le soutien régulier et permanent accordé au travail dans l'Inde du Sud. Nous croyons qu'un tel soutien peut être légitiment accordé sans que cela implique nécessairement un plein accord avec les positions théologiques de l'Église de l'Inde du Sud. Nous recommandons que leurs Grâces les Présidents soient respectueusement requis d'entreprendre, à cet égard, toutes les démarches qu'ils jugeront propres et nécessaires.

En outre, en raison de la souveraine importance de la prière, nous recommandons que leurs Grâces les Présidents soient respectueusement requis d'entreprendre, par les entremises qu'ils jugeront préférables, les démarches spéciales aptes à assurer une prière continue et avertie en faveur de l'Église de l'Inde du Sud.

VII. — Conclusion

Telles sont nos recommandations unanimes. Notre espoir est que, en les acceptant, les Convocations étendront et approfondiront la communauté (*fellowship*) entre l'Église d'Angleterre et l'Église de l'Inde du Sud. Leurs relations mutuelles ne seront pas encore celles qui sont voulues par notre Seigneur pour son Église, car le but n'est rien moins qu'une « pleine communion », une complète *communio in sacris* dans laquelle il n'y aura plus de restriction à la participation des communiants de l'une de ces Églises aux rites de l'autre, ni de restriction de principe à l'échange des ministères partout unis à l'évêque. En attendant ces relations seront celles qui peuvent être exactement décrites comme des relations de communauté (*fellowship*) et d'inter-communion croissante entre deux parties vivantes de l'Église du Christ. Bien que les questions dont nous avons traité soient avant tout théologiques, nous avons été pleinement conscients de l'importance qu'il y avait à faire tout ce qui dépendait de nous pour renforcer le témoignage rendu par l'Église de l'Inde du Sud en tant qu'organisme vivant dans une Inde en rapide évolution. Nous croyons que l'affermissement des liens unissant les Églises de l'Orient et de l'Occident est une tâche d'une urgence très actuelle. Nous avons été rendus attentifs au fait que d'autres Églises, en Asie, regardent la période présente comme un temps opportun et attendent le résultat de nos délibéra-

27. Nous ne croyons pas utile de donner le texte de cet Appendice qui concerne le statut d'un groupe important (35 à 40.000) d'anglicans de l'Inde n'ayant pas consenti à s'intégrer dans la nouvelle Église de l'Inde du Sud et à qui on a donné un statut canonique d'indépendance provisoire.

tions avec impatience. C'est notre ardent espoir que l'inter-communion s'accroisse véritablement et apporte avec elle connaissance mutuelle, humilité et charité.

Nous redisons notre conviction que l'anomalie qui doit encore être surmontée ne peut l'être que grâce à l'unification de l'Église du Christ partout, y compris l'Angleterre, home des Églises qui ont donné naissance à une si large part de la chrétienté de l'Inde. L'Église de l'Inde du Sud promet de donner, au terme d'un délai de trente ans, un poids égal aux deux principes d'un ministère unifié et d'une pleine communion avec les Églises-souches : telle doit être sa contribution à l'élimination de cette anomalie. Ces Églises, de leur côté, ont le devoir de faire tout leur possible durant cette période pour réaliser une unité organique là où il y a présentement division. C'est en ce sens que se trouve par là provoquée la conscience du peuple chrétien et tout d'abord des membres de l'Église d'Angleterre. Le but qui doit toujours être devant nos yeux c'est la restauration de l'unité, non seulement entre ces Églises mais avec l'Église du Christ tout entière.

En présentant aux Convocations nos recommandations et le rapport qui les contient, nous voudrions souligner le fait qu'elles sont les conclusions unanimes de Commissions conjointes composées de représentants de toutes les écoles de pensée de l'Église d'Angleterre, et le fruit de longues discussions, réflexions et prières.

GEORGE, évêque de Chichester,
MICHEL, évêque de Durham,
présidents.

16 mars 1955.

(*a*) *The Church of South India, being the United Report of the Joint Committees of the Convocations of Canterbury and York*, 1950, Church Information Board.

(*b*) Voir aussi la Résolution de la Chambre Basse de la Convocation de Cantorbéry, p. 8.

(*c*) Cette Résolution est une preuve qu'il y a dans l'Église d'Angleterre des membres qui, tout en acceptant l'orthodoxie de la profession de foi de l'Église de l'Inde du Sud, désirent qu'en temps voulu cette Église prenne en main ces amendements, y compris la déclaration de la Foi de l'Église.

(*d*) L'état nominatif des ministres de l'Église de l'Inde du Sud, publié avec le procès-verbal des délibérations du quatrième synode (janvier 1954), donne cinq cent quarante prêtres et diacres ordonnés épiscopalement sur un total de huit cent trente-neuf prêtres et diacres en service actif. Sur ce nombre, soixante-trois prêtres et vingt-huit diacres ont été ordonnés depuis 1952. Et une note ajoute que « le nombre des prêtres ordonnés épiscopalement dans l'Église de l'Inde du Sud s'est régulièrement accru et qu'ils forment maintenant plus de la moitié du nombre total ».

(*e*) Voir *Interim Reply to the Archbishop of Canterbury approved by the Second Synod of the Church of South India*, January 1950, publié en appendice I du Rapport des Commissions conjointes, mai 1950, *The Church of South India*, p. 38.

(*f*) Voir appendice I.

(*g*) C'est la préférence déclarée de l'Église de l'Inde du Sud elle-même d'ordonner ceux qui viennent d'outre-mer pour exercer le ministère en son sein.

(*h*) Le *Colonial Clergy Act*, 1874, tel qu'il se trouve dans le *Statute Book*, ordonne qu'aucune personne ordonnée prêtre ou diacre par un évêque autre que l'évêque d'un diocèse de l'Église d'Angleterre n'officiera comme tel dans aucune église ou chapelle en Angleterre, à moins qu'il ne tienne ou n'ait antérieurement tenu un bénéfice ou une cure en Angleterre, sans une permission écrite de l'archevêque de la province dans laquelle il se propose d'officier et sans avoir souscrit la *Declaration of Assent*, incluant la promesse que, aussi longtemps qu'il exercera le ministère en Angleterre, il usera, dans la prière publique et l'administration des sacrements, de la forme prescrite dans le *Book of Common Prayer* et d'aucune autre, sauf dans la mesure où il en aura été disposé par l'autorité légitime.

(*i*) L'Église de l'Inde du Sud, par l'existence de la Garantie (*Pledge*) (Constitution II, 13), rend manifeste son désir de respecter la conscience de ceux qui désirent ne recevoir la sainte communion que de ministres ordonnés épiscopalement.

Allocution présidentielle adressée à la Convocation de Cantorbéry par l'archevêque de Cantorbéry (Dr G.-F. Fisher) à Westminster

(Church House), le 11 octobre 1955

Révérendissimes, Très Révérends, Vénérables et Révérends Frères

J'ai comme vous pleinement conscience que la décision prise en juillet dernier par les deux Convocations au sujet de nos relations avec l'Église de l'Inde du Sud a provoqué chez quelques-uns de l'inquiétude et, chez un bien plus grand nombre, du malaise. On m'a demandé de dire ici, aujourd'hui, quelques mots pour calmer cette inquiétude et ce malaise. Il va de soi que tout ce qui peut être dit en ce moment ne saurait avoir qu'un caractère incomplet et général : mais certaines choses de ce genre valent, je l'espère, la peine d'être dites.

De multiples facteurs différents peuvent contribuer à causer ces sentiments d'inquiétude et de malaise. Nous sommes tous exposés à un manque de connaissance, de compréhension, de jugement. Nos meilleurs jugements sont toujours susceptibles d'être déformés par des réactions contre les personnes d'un autre parti; et les jugements de celles-ci par des réactions contre les nôtres. Il est malheureusement vrai que, dès le début, il y a eu beaucoup de malentendus de cette sorte au cours des discussions concernant l'Église de l'Inde du Sud; et au cours de cette dernière année, il y a eu une recrudescence de cet état de choses dans beaucoup de déclarations et exagérations opposées. Pour beaucoup de personnes, il est devenu plus difficile que d'ordinaire de juger de cette question particulière avec calme selon ses mérites et en harmonie avec tout l'ensemble de la vérité chrétienne.

Mais il faut reconnaître que derrière l'inquiétude et le malaise causés par la récente décision de la Convocation, il y a un grand désir de sauvegarder la vérité, de sauvegarder la vérité de notre héritage catholique en particulier. La vérité comporte, naturellement, de multiples aspects. Dans sa plus pure forme, elle existe comme Sagesse, tenant en leur relations mutuelles propres toutes les vérités secondaires. Toute vérité isolée des autres devient, par là même, en quelque sorte une contre-vérité; et l'isolement ou l'exagération de quelque aspect de la vérité aux dépens des autres contribue bien plus à la division entre les chrétiens qu'une franche erreur. Ceux que leur jugement conduit à déplorer ce qu'ils considèrent comme un progrès lent et hésitant des relations entre Églises souffrent de nombreuses déceptions — mais la déception est une saine discipline morale que nous devons tous supporter. Ceux, par ailleurs, que leur jugement porte à penser que la vérité est mise en péril ou, dans une certaine mesure, perdue dans la recherche de la réunion, n'éprouvent pas de déception mais de la peur : et la peur donne toujours naissance à l'inquiétude, à la méfiance, à des jugements hâtifs et à un malaise général.

Ceux qui ont évité ou qui ont maîtrisé les fruits d'une telle peur et qui ont essayé de juger cette question compliquée strictement sur ses mérites, ont, je pense, été convaincus, parfois même contre leur inclination naturelle, du poids et de l'unanimité avec lesquels nos principaux théologiens et penseurs ont parlé. Il est vraiment remarquable que pas un seul de nos chefs de file (*leaders*), pas un seul de nos théologiens de classe, n'aient été en désaccord avec les décisions de la Convocation : bien au contraire, ils les ont défendues et soutenues. S'il demeure encore quelque malaise, cela est dû, pour une part, au fait qu'il faut toujours un certain temps avant qu'une conclusion, pour juste qu'elle soit, si elle est désagréable, soit assimilée, et pour repenser une question d'un point de vue nouveau. Mais cela est dû, je le pense, bien davantage au sentiment plus général que, si justes que puissent être les décisions concernant l'Église de l'Inde du Sud, elles ne sont qu'une partie d'un processus et d'une progression plus vastes qui, s'ils ne sont pas tout à fait mauvais, sont cependant dangereux au point d'être essentiellement non-anglicans et de constituer une menace pour notre tradition. C'est justement parce que ce malaise est général et de caractère diffus qu'il est difficile de trouver un accord à son sujet. J'essaierai cependant de le faire en examinant certaines de ses expressions les plus tangibles.

1. Tout d'abord, on dit fréquemment que les décisions de la Convocation ont été mauvaises parce que rien n'est survenu depuis 1948 qui puisse justifier des décisions aussi soudaines et aussi radicales. En réalité, ces décisions n'ont pas été soudaines. Il y a eu des contacts continuels avec l'Église de l'Inde du Sud depuis 1948 : beaucoup ont vu et étudié cette Église de près; plus nombreux encore ceux qui ont entendu leurs rapports. La Chambre Basse de cette Convocation a mis sur pied une Commission d'information bien avant que l'officielle Commission conjointe ait été désignée. Depuis 1950 on savait que deux questions particulières avaient été laissées en suspens et qu'elles seraient réexaminées en 1955.

Les décisions prises ne sont pas non plus radicales au point d'en être atterrantes. La décision importante est celle par laquelle la Convocation a reconnu les évêques, les presbytres et les diacres de l'Église de l'Inde du Sud comme véritables évêques, presbytres et diacres dans l'Église de Dieu. Lambeth 1948 n'avait pas nié qu'ils pussent l'être. La majorité a même affirmé alors qu'ils l'étaient. Lambeth a pris acte qu'*aucun* membre de la conférence ne désirait déclarer invalide le ministère épiscopal de l'Église de l'Inde du Sud. Elle reconnut que des différences d'opinion étaient possibles. Elle laissa chaque Église et Province entièrement libre de suivre son propre jugement en cette matière et a formulé de façon unanime l'espoir qu'aucune fraction de la communion anglicane n'en condamnerait une autre pour avoir une opinion différente sur la question. La minorité à Lambeth désirait ne pas porter, pour le moment, un jugement définitif sur le statut précis de ministère épiscopal de l'Église de l'Inde du Sud. Il est important de se rappeler pourquoi. L'hésitation de la minorité fut exprimée dans le rapport de la Commission de la façon suivante :

> [Les membres de la minorité] estiment qu'il n'est pas possible à l'heure actuelle de porter un jugement définitif sur l'Église de l'Inde du Sud et sur son ministère. Cette Église est très jeune. Moins d'une année s'est écoulée depuis son inauguration. Bien qu'il ait été possible d'étudier la base [sur laquelle s'est opérée] l'union, ainsi que sa constitution, comme aussi de recevoir quelques informations sur ce qu'a été sa vie depuis cette inauguration, le délai écoulé n'est pas suffisant, à leur avis, pour une pleine expérience des fruits de cette union et pour que devienne manifeste le caractère de l'Église de l'Inde du Sud dans sa vie de corps nouvellement constitué. Ils estiment qu'il faut laisser à cette Église le temps de réaliser plus pleinement son unité (*to grow into fuller unity*) et de manifester sa stabilité ainsi que sa validité en tant que fraction vivante du corps du Christ.

C'était en 1948. La minorité à Lambeth a demandé, et très raisonnablement demandé, un délai durant lequel l'Église de l'Inde du Sud pourrait se justifier elle-même. Que s'est-il produit depuis 1948? Le temps a passé. On constate que l'Église de l'Inde du Sud s'est grandement développée en unité catholique et en stabilité. Notre minorité ici a rejoint la majorité parce qu'elle a maintenant une satisfaction qu'elle ne pouvait pas avoir en 1948 quant au caractère et à la croissance de l'Église; et c'est ainsi que la Convocation en est venue à porter une décision presque unanime. L'évêque d'Exeter, dans son allocution de juillet dernier, a donné au moins un exemple de la façon dont le temps et l'expérience l'ont libéré d'une crainte et convaincu que l'Église de l'Inde du Sud avait et a l'intention de maintenir un ministère issu d'une ordination épiscopale dans le sens où l'a toujours compris l'Église.

Tout ceci ne veut pas dire que nous avalisions complètement tout ce que tient et fait l'Église de l'Inde du Sud. S'il en était ainsi, nous devrions naturellement désirer être en pleine communion avec elle. L'impossibilité où nous sommes de tout accepter explique la mesure limitée de notre intercommunion. Il est tout à fait normal pour n'importe lequel d'entre nous de ne pas être satisfait sur des points de détail, même sur des points de détail importants tels que les six points sur lesquels la

Conférence de Lambeth a attiré l'attention. Mais la Commission conjointe et la Convocation ont été satisfaites de ce que, en dépit de défauts et d'anomalies, les symboles de foi catholiques sont la base de la vie et du culte de l'Église, et que ses formulaires et son ministère épiscopal sont, en intention et en fait, suffisants pour nous satisfaire, et que la vie de l'Église a manifesté un caractère catholique réel et croissant. En fait, la page 9 du rapport conjoint mentionne précisément les fondements sur lesquels une décision différée par une minorité en 1948 a pu être prise presque à l'unanimité en 1955.

2. Une grande partie de l'inquiétude éprouvée au sujet de l'Église de l'Inde du Sud est, en réalité, une inquiétude quant à ce à quoi cela peut mener dans l'avenir. On y voit un premier pas sur un sentier glissant qui peut se terminer par le pire. De telles craintes ont été écartées par la Conférence de Lambeth de 1948. Elle a donné des directives pour toute tentative future de réunion et a dit, entre autres : que les questions théologiques doivent toujours être envisagées dès l'abord; que l'unification du ministère en une forme satisfaisante pour tous les corps intéressés (au moment de, ou immédiatement après, l'inauguration de l'union) sera probablement pré-requise en tout projet futur (de réunion); que le but, en tout domaine donné, devrait toujours être une Église unie avec laquelle les Églises anglicanes puissent être en pleine communion; et que « parce que la Communion anglicane est elle-même une unité précieusement gardée ayant une vocation spéciale, une fraction de notre communion qui envisagerait une démarche impliquant sa séparation d'avec les Églises anglicanes, devrait consulter la Conférence de Lambeth ou les Provinces et Églises membres de cette famille d'Églises avant de s'engager définitivement dans une telle voie ».

En bref, l'avis de la Conférence de Lambeth a été que l'exemple de l'Église de l'Inde du Sud, en ce qui est peut-être son trait caractéristique, ne devrait pas être suivi à nouveau, mais qu'il devrait y avoir, dès le début, unification du ministère dans la totalité de toute Église unie. Elle conseillait que rien ne soit fait pour empêcher une nouvelle Église unie d'entrer en pleine communion avec nous et qu'aucune fraction de la Communion anglicane ne devrait se détacher de nous pour entrer dans une Église unie sans pleine consultation de toute la Communion.

[Les gens de] l'Église de l'Inde du Sud ont été des pionniers. Nous pouvons penser d'eux ce que nous voulons, les tenir pour follement téméraires ou pour audacieux et courageux. Des pionniers nous avons toujours à apprendre; mais nous n'avons pas à refaire ce qu'ils ont fait : et la Conférence de Lambeth a clairement fait comprendre que la démarche de l'Église de l'Inde du Sud, pour autant qu'elle se situait sur un terrain glissant (comme c'était en effet le cas) ne devait pas être répétée. Et si l'on dit que les résolutions d'une Conférence de Lambeth ne sont pas une sauvegarde parce qu'elles sont aussitôt oubliées, je dirai que, autant que je sache, dans toutes les discussions en cours en différentes parties du monde, les représentants anglicans suivent strictement ce conseil, spécialement et obstinément en ce qui concerne l'unification initiale du ministère sur une base entièrement épiscopale.

3. Quelques craintifs tiennent souvent pour établi que toutes conversations avec d'autres Églises (*bodies*) sont assurées de se terminer par une trahison ou, pourraient-ils dire, par une nouvelle trahison de l'héritage anglican. Ils posent en fait que de telles conversations sont basées sur une sentimentalité imprudente et non pas sur de solides discussions théologiques. Ils estiment aussi, je crois, que l'Église se dévoie en se mêlant de ces affaires au lieu de songer aux siennes propres. Je voudrais, en réponse, suggérer ceci :

a) Le problème des relations entre Églises dans le Royaume de Dieu ne peut pas être davantage éludé que les problèmes concernant les relations raciales de par le monde. Il ne fait pas de doute que Dieu entend que nous fassions face à ce problème et non que nous l'éludions. Il est certain que la Conférence de Lambeth nous a dit de remercier Dieu de ce que nous ayons à faire face à ce problème et de poursuivre cette œuvre sérieusement par la prière et les entretiens parce qu'elle nous a été imposée, comme nous devons le croire, non pas simplement par l'histoire ou en vertu des desseins de l'homme, mais par le Christ lui-même.

b) Chaque fois qu'il y a eu des discussions et des projets, lorsque le contexte a été celui de l'amour de Dieu, le travail s'est presque entièrement accompli de façon théologique en tous points. Il n'a pas fallu près de trente ans à l'Église de l'Inde du Sud pour trouver que ses membres désiraient s'unir. Mais il fallut trente ans de théologie pour trouver comment le faire, et le faire non par quelque compromis facile mais par la voie pénible, et elle l'est certainement si juste qu'elle soit, du support, pour un temps, en une une seule communauté (*fellowship*), de deux principes inconciliables.

Nous avons des conversations avec l'Église d'Écosse et nous sommes sur le point d'en avoir avec les Méthodistes. Les unes et les autres sont regardées, *ab initio*, avec suspicion. Ni les uns ni les autres ne peuvent passer pour ignorer la théologie et ils ne sont pas plus portés que nous à accepter d'ingénieux compromis, même s'ils leur étaient proposés. Suggestion et suspicion présentent réellement sous un faux-jour la méthode qui a toujours été suivie. C'est une méthode de recherche amicale d'un accord sur des principes théologiques assurés en lesquels les divergences ou bien disparaissent ou bien peuvent être tenues par les uns et les autres pour rien de plus que de temporaires ou légitimes différences d'appréhension ou d'approche de l'unique vérité du Christ.

c) Y a-t-il dans tout cela un danger de trahison de notre héritage catholique? Je dirais qu'il n'y a point là de nécessité. Je dirais tout de suite qu'aucun de nous ne désire, soit intentionnellement, soit par inadvertance, trahir la moindre part de la vérité qui nous a été confiée; et il y a assez de critiques pour veiller à ce que nous ne le fassions pas. Car je vous rappellerai que toute cette affaire est menée par l'Église d'Angleterre tout entière. Il est possible de se plaindre de ce qu'il y ait eu, avant la dernière Conférence de Lambeth, trop peu d'occasions pour une discussion générale de ce problème compliqué. Mais depuis Lambeth 1948, chaque école de pensée a été pleinement et effectivement représentée dans toutes les discussions et à la première occasion opportune les Convoca-

tions sont entrées en ligne de compte. J'ai fait à la Convocation rapport sur la discussion au sujet de l'Église de l'Inde du Sud. Les discussions anglo-écossaises et celles qui vont commencer avec les Méthodistes ont surgi directement des questions présentées devant les Convocations et ont été directement autorisées par elles. A chaque étape, lorsqu'une commission a été à même de définir sa progression dans un rapport, ce rapport a été présenté à la Convocation.

Cependant on a insinué que toute cette procédure était due à la pression et aux sournoises machinations d'un « banc d'évêques »[28] pan-protestant : une personne distinguée m'a écrit pour me le dire. En réalité toutes les écoles principales de pensée sur ces questions sont représentées parmi les évêques eux-mêmes. Le « banc des évêques » n'a exercé aucune espèce de pression en cette matière. Son action a été entièrement limitée aux travaux de la Convocation qui sont mentionnés dans la Chronique. En tant que Banc, ils se sont rigoureusement contentés de juger chaque étape sur ses mérites et de ne pas avancer plus vite que ne le leur permettait leur devoir envers l'Église et envers sa foi.

Parce qu'une telle attitude, honnête et réservée mais voulue, a été si largement répandue dans l'Église, nous avons été à même, pendant les soixante-dix dernières années, de marcher à l'unisson avec une étonnante confiance ainsi qu'avec une compréhension et une unanimité croissantes. La Convocation a dit en juillet dernier ce qu'elle a dit, et pas davantage. En suscitant des conversations avec l'Église d'Écosse et les Méthodistes, elle a autorisé des conversations et rien de plus. Tout ce qui en sortira viendra devant la Convocation. Il n'y a là ni pression, ni complot subversif, ni même d'autre plan que de traiter les choses à mesure qu'elles se présenteront. J'ai, il est vrai, sans consulter la Convocation, autorisé tout récemment des conversations officielles avec une autre Communion, et peut-être me suis-je exposé par là à quelque suspicion. J'avouerai au moins ce que j'ai fait. L'été prochain des conversations auront lieu à Moscou entre théologiens de l'Église Orthodoxe russe et de l'Église d'Angleterre; et l'an prochain aussi, je l'espère, nous reprendrons de quelque façon, en accord avec le Patriarche œcuménique, les conversations avec d'autres Églises Orthodoxes, conversations qui ont produit, avant guerre, d'utiles résultats.

Ce fait peut servir à rappeler que nous n'avons pas du tout l'intention d'abandonner d'aucune manière la moindre part de notre héritage catholique, que nous n'avons pas la moindre propension pour ce qu'on appelle le pan-protestantisme, que nous n'essayons pas de nous arranger (*to make terms*) avec des dénominations protestantes ni, à coup sûr, de promouvoir avec aucune d'elles une réunion prévisible en un corps organique. Seuls les extrémistes, les alarmistes et les sots peuvent parler de la sorte. Ce que nous essayons de faire, c'est d'accroître nos relations d'amitié et d'association (*our friendship and fellowship*) avec toutes les communautés (*bodies*) chrétiennes qui partagent assez nos croyances pour que la conversation entre nous soit intelligible, et ensuite, sans affaiblir aucune

28. L'expression désigne l'ensemble des évêques qui sont à la tête des divers diocèses de l'Église d'Angleterre ou de telle ou telle de ses provinces, ici la province de Cantorbéry.

partie vraie et nécessaire de notre tradition anglicane, de rendre nos relations avec ces communautés aussi étroites que le permettent les conditions théologiques et ecclésiastiques. Mais nous restons nous-mêmes et elles demeurent elles-mêmes toujours.

Le Dr Mascall nous a récemment rappelé que la notion d'appartenance à l'Église (*membership of the Church*) est une notion très complexe; qu'elle est de celles qui admettent des différences de degrés, que des communions (*bodies*) chrétiennes peuvent posséder plus ou moins des [principes] essentiels de l'Église catholique du Christ; que, dans la mesure où elles les possèdent, elles partagent la vie de l'Église; et que, dans la mesure où ceux-ci leur font défaut, leur participation à la vie de l'Église est entravée et affaiblie. C'est en conformité avec cela que l'Église d'Angleterre doit fixer ses relations avec les autres communions. Je dis avec assurance que dans toute cette affaire l'Église d'Angleterre n'a pas affaibli la moindre partie de son héritage catholique; si sur quelque point elle a aménagé son attitude pratique envers les autres [communions] ou modifié ses relations avec elles, ce fut seulement sous la pression d'une vérité théologique acceptée par des hommes éminents de tous les partis et, en fait, le trait le plus manifeste de toute cette procédure a été l'inébranlable adhésion de l'Église d'Angleterre au principe de l'épiscopat et à tout ce qui en découle, tel que cette Église l'a reçu. La vérité de ce que nous tenons n'est ni affaiblie, ni mise en péril, si ce processus nous met à même d'entrer en relation d'intercommunion limitée avec une Église qui, en même temps qu'elle adhère à la foi et à la pratique de l'Église catholique, autorise ou même fait siennes des anomalies ou des irrégularités que nous ne pouvons pas accepter pour nous-mêmes. Si notre association avec une telle communion en une intercommunion limitée profite manifestement au progrès de la vérité catholique, alors les anomalies peuvent être tolérées de bon cœur et nous pouvons très proprement être moins rigoureux à juger les autres que nous ne le sommes à nous juger nous-mêmes.

4. Ceci m'amène à mon dernier point. Si, par des considérations telles que celles que j'ai suggérées, la crainte peut être bannie, alors nous pouvons voir les véritables proportions de la tâche dans laquelle nous sommes engagés. J'ai rejeté toute idée de trahison. Je rejetterai aussi toute idée que ce processus œcuménique engendrerait l'indifférentisme parmi nous ou chez les autres. Il peut faire naître de mauvais arguments, d'une manière ou d'une autre; c'est le cas de toute discussion. Mais un argument n'a pas coutume de conduire à l'indifférence; bien plutôt provoque-t-il des passions. Ce qui est arrivé, c'est que chaque communion chrétienne engagée dans ce processus en est devenue plus consciente de ses traditions particulières et de ses responsabilités dans la sauvegarde de la vérité qu'elles contiennent. Le processus n'a pas produit l'indifférentisme mais a renforcé le confessionnalisme, l'accent mis, chez nous et chez les autres, sur ce que chacun a reçu en héritage.

En conséquence, la mise en examen des traditions mutuelles est devenue de plus grande valeur et beaucoup plus passionnante; elle a abouti à un effort loyal fait pour voir, au delà des traits particuliers de

chaque confession, la vérité divine dont chacune est, en un certain sens, une expression partielle ou, peut-être, une partielle falsification. Le résultat a été, dans les cinquante dernières années, une presque totale transformation. Non seulement nous pouvons maintenant — et nous le faisons — parler les uns avec les autres sur un plan amical, mais nous pouvons commencer à nous comprendre les uns les autres et à constater que nous parlons des mêmes choses en ce qui concerne l'Église, les Écritures, les Symboles de foi, les Sacrements et le Ministère, même si nous ne sommes pas d'accord à leur sujet. Plus nous allons, plus large est l'accord auquel nous aboutissons (non par voie de compromis mais par voie de compréhension) en matière de vérité et de pratique catholiques, vues non comme nôtres ou comme leurs, mais comme don du Christ à Son Église. De ce trait croissant de catholicité l'Église de l'Inde du Sud est un exemple, et il y en a bien d'autres. Quelle est la bonne voie à suivre — encourager cette croissance ou lui battre froid?

Je ferais, pour ma part, des réserves quant à l'opinion avancée par le Dr Mascall que l'Église d'Angleterre se trouverait engagée dans des « modes de réunion de type protestant » (*in Protestant reunion schemes*) si cela devait signifier que ces modes de réunion ne sont pas également de type catholique (*are not also Catholic reunion schemes*). L'Église de l'Inde du Sud elle-même est, comme on l'a vu, profondément engagée dans la foi et la pratique catholiques, et cela de façon croissante. Quant à l'Église d'Angleterre, elle ne poursuit actuellement aucun projet de réunion au sens de réunion organique. Sa façon de procéder consiste à établir, quand cela peut l'être comme il convient, les conditions d'intercommunion avec d'autres communions, ce qui est une manière de procéder à la fois plus souple et plus sûre. Car les conditions d'intercommunion peuvent être entières ou limitées, temporaires ou permanentes, rigoureuses ou libérales, en accroissement ou en diminution, selon que le requièrent, en chaque cas, les circonstances. Elles n'exigent pas non plus le même degré d'entière et complète sécurité que requiert un projet de réunion. Elles enregistrent le degré de compagnonnage (*companionship*) avec une autre Église susceptible d'être réalisé de temps en temps; comme dans tous les autres compagnonnages, nous ne devenons ni entièrement responsables, ni entièrement approbateurs de tout ce que fait cette autre Église.

Ce qu'il y a de vraiment significatif dans tout ceci, c'est la grande expansion du domaine d'une Chrétienté (*Christendom*) dans laquelle les vérités essentielles concernant la nature de l'Église, sa structure, sa foi, son culte et son ministère, en viennent à être comprises, mises en pratique et vécues. A cette croissance l'Église d'Angleterre par son témoignage fidèle a apporté et apporte une grande contribution. Dans ce processus, tandis que les vérités effectives auxquelles le protestantisme a toujours tenu et auxquelles nous avons part n'étaient pas perdues, beaucoup, pour le moins, des vérités auxquelles tient le catholicisme — et que nous possédons plus profondément — sont en voie d'être recouvrées, ou renouvelées, ou découvertes bien au delà de nos frontières, fait qu'il nous faut reconnaître avec reconnaissance.

Il est donc toujours nécessaire d'être vigilant : il peut parfois y avoir place pour le malaise, voire l'inquiétude, puisque le sentier sur lequel le Christ fait avancer son peuple est toujours étroit et semé de dangers. Mais il n'y a pas lieu de craindre ou de se méfier les uns des autres. Nous pouvons plutôt certainement prendre courage pour trois raisons : d'abord parce que, mis en présence d'une tâche à laquelle le Christ appelle Son Église, nous ne nous en sommes pas détournés; deuxièmement, parce qu'Il nous a conduits aussi loin en toute sécurité, en bon vouloir, en une mesure d'accord si large — et toujours croissante —, et avec une si manifeste expansion des vérités qui nous sont les plus chères; et finalement parce que, bien que la route, devant nous, soit escarpée, dangereuse et semée de pièges, nous savons que le Saint-Esprit qui nous a guidés jusqu'ici nous accompagnera encore pour nous éviter de trébucher et pour nous mener à un accroissement de Sa vérité.

Allocution de l'évêque de Chichester (Dr Bell) à la Chambre Haute de la Convocation de Cantorbéry

(13 octobre 1955)

Il n'est pas douteux qu'il existe une anxiété considérable à ce sujet dans certains milieux; et nous devons accueillir avec joie la décision adoptée par la Chambre Basse. Il est important d'apaiser, autant qu'on le peut, cette anxiété car elle est en partie imputable à un manque d'information, premièrement quant à ce qui est derrière la décision de la Convocation, et deuxièmement quant à la raison qui a conduit à reconnaître les évêques, presbytres et diacres de l'Église de l'Inde du Sud comme de véritables évêques, prêtres et diacres

Parmi ceux qui sont inquiets, il y a une très petite minorité qui hausse le ton en dénonçant (cette reconnaissance) et qui parle de sécession. Je ne pense pas que nous ayons besoin de nous occuper de cette petite minorité. Il y a cependant un plus grand nombre de membres de l'Église qui ne tiennent pas de tels propos mais sont inquiets et ont besoin d'information.

Les principaux points sous-jacents à cette inquiétude sont les suivants :

1. On pense, *premièrement*, que les résolutions ont été, comme on l'a dit, « brusquées par la Convocation sous une pression venant de haut et calculée ».

En réponse à cela, nous pouvons dire loyalement que l'unité, ou pratiquement l'unanimité, du vote favorable de la Convocation a été une surprise pour la grande majorité des membres de cette Chambre et de la Chambre Basse. Il y eut la même unité en 1950 et ce fut alors la même surprise. Mais dans les deux cas, ce qu'il y avait derrière cette unité, ce

fut le fait d'un rapport unanime, mûrement réfléchi par une large Commission conjointe, représentative de toutes les écoles de pensée de l'Église d'Angleterre. Cette Commission conjointe a pesé tous les arguments et, après une délibération approfondie et prolongée, est tombée d'accord pour reconnaître les nouveaux évêques, presbytres et diacres comme évêques, prêtres et diacres de l'Église de Dieu. Je pense que nous pouvons dire loyalement que les deux fois, en 1950 et 1955, il y eut une hésitation bien compréhensible de la part des deux Chambres devant la perspective de porter devant une vaste assemblée ce qui avait déjà été traité dans les sessions plénières des membres résidents de la Commission conjointe discutant de problèmes très délicats et très difficiles et de faire quoi que ce soit qui puisse remettre en question le précieux acquis d'un rapport soigneusement élaboré. J'aimerais exprimer ma propre conviction qu'il ne fut nullement question de brusquer les choses.

2. On a dit, *deuxièmement*, que les résolutions sont une cause de division dans l'Église d'Angleterre et dans la Communion anglicane tout entière.

Je pense qu'il est extrêmement important de lire non seulement les résolutions mais le rapport lui-même. En raison de l'importance du rapport, je m'étonne que la résolution de la Chambre Basse ne s'y réfère pas. Plus on lit ce rapport, plus il apparaît avoir été soigneusement élaboré. Je pense qu'il y a, sur ce point, accord général. Je ne crois pas non plus qu'en examinant la question de savoir si les résolutions sont ou non cause de division, nous devions prêter attention à l'interprétation qu'en donnent des périodiques anglais catholiques-romains. Une agitation violente a été déclenchée contre l'Église d'Angleterre, en particulier par un hebdomadaire catholique-romain dès le mois d'avril et se poursuit encore en octobre. Il est beaucoup plus important et instructif pour ceux qui éprouvent cette sorte d'hésitation sous-jacente au débat de la Chambre Basse et qui désirent étudier l'opinion catholique-romaine, de prêter attention aux études savantes et d'une sereine objectivité qui ont paru, au sujet de l'Inde du Sud, dans les périodiques catholiques-romains à l'étranger. Je voudrais me référer à ce que le P. Louis Bouyer a dit dans le numéro de juin d'*Istina*, publié à Paris. Il donne là un examen complet de toute l'évolution de ces trente années de négociations, comme aussi de la Constitution; et après avoir exprimé l'impression résultant pour lui de cet historique de l'union, à savoir que « les anglicans traditionalistes n'ont guère fait qu'y perdre du terrain, du commencement à la fin », il fait cette remarquable déclaration :

> mais quand on voit ces résultats noir sur blanc, pour peu qu'on connaisse les Églises protestantes, surtout presbytériennes et congrégationalistes, on est stupéfait que leurs représentants aient pu finalement accepter une telle dose d'éléments plus ou moins catholiques.

De plus, pour le réconfort de ceux qui éprouvent de grandes difficultés à l'égard de la décision de la Convocation, il faut se souvenir d'une autre chose, à savoir qu'avant la publication du rapport de la Commission conjointe, la Commission Théologique de la « *Church Union* » avait

abouti à la même conclusion exactement, bien que les arguments y aient été exprimés sous une forme différente. En outre quand on avance que ces résolutions sont cause de désunion dans la Communion anglicane, je pense qu'il suffit vraiment de répondre que la province de la Communion anglicane qui est la plus proche de l'Église de l'Inde du Sud et qui connaît tout de première main, je veux dire l'Église de l'Inde, du Pakistan, de Birmanie et Ceylan, il y a six ans de cela, en 1949, en est venue à la même conclusion que celle à laquelle nous avons abouti six ans plus tard.

3. On dit, *troisièmement*, que l'Église de l'Inde du Sud poursuit des négociations avec d'autres communions (*bodies*) sans même les presser de restaurer l'épiscopat.

Le fait est que l'Église de l'Inde du Sud a, depuis pas mal de temps, poursuivi des négociations avec les Luthériens et les Baptistes au sujet de leur entrée dans l'Église de l'Inde du Sud, à la condition expresse que la Constitution de l'Église de l'Inde du Sud serait acceptée par eux, en particulier que tous les futurs ministres seraient ordonnés par ministère épiscopal. Il n'est nullement question d'entrée dans l'Église de l'Inde du Sud de Luthériens, de Baptistes ou d'autres, à moins qu'ils ne soient prêts à accepter toutes les structures essentielles de l'Église de l'Inde du Sud.

4. On dit, *quatrièmement*, que l'Église de l'Inde du Sud refuse d'accepter le principe selon lequel les ministres non ordonnés par le ministère d'un évêque et en visite dans notre pays n'auront pas le droit d'exercer les fonctions sacertotales en Angleterre et que ce refus fait peser un doute sur l'intégrité de leur intention de créer un véritable ministère épiscopal.

En fait, l'Église de l'Inde du Sud fait cas de l'attitude de la Convocation quant à la distinction que nous avons faite entre ministres ordonnés épiscopalement et ministres qui ne le sont pas. Elle ne demande pas plus à l'Église d'Angleterre que ce que celle-ci lui a donné; et c'est d'expérience que je puis dire que la cordialité des lettres que j'ai reçues des chefs de l'Église de l'Inde du Sud depuis les résolutions de juillet montre de façon convaincante que les dirigeants de cette Église ne nourrissent aucunement l'attente que les ministres non ordonnés épiscopalement puissent exercer, dans les églises d'Angleterre, le même ministère que nous permettons d'accomplir aux ministres ordonnés épiscopalement.

5. Certains disent, *cinquièmement*, que nous pouvons rencontrer le cas de presbytres ordonnés épiscopalement en visite en Angleterre et célébrant dans des chapelles non-épiscopaliennes, et que cela complique la question de juridiction.

Je dirai, en réponse, qu'il a été reconnu dès le début dans des questions de ce genre que, quel que soit notre propre sentiment, les vieilles associations entre les Méthodistes, les Congrégationalistes, les Presbytériens de l'Inde du Sud et leurs Églises-mères de la métropole ne pouvaient être rompues et qu'elles ne le seraient pas; et quand [les ministres venant de ces communions] viendraient en Angleterre, ils célébreraient dans les églises et chapelles des communions qui leur ont donné nais-

sance. Mais dans ce cas, en vertu de nos propres résolutions, ils ne célèbrent pas le service de Sainte Communion à nos autels; il est donc difficile de voir où pourrait surgir une question de juridiction.

Votre Grâce, je crois qu'il est très important que puissent s'exprimer des opinions telles que celles qui viennent d'être citées. Je suis certain, aussi, que nous devrions les traiter avec un grand respect et faire de notre mieux pour leur donner une réponse. Je suis sûr également que, comme le demande la Chambre Basse, nous saisirons toutes les occasions possibles pour donner plus de renseignements sur le rapport, sur la situation et sur le sens des résolutions. Cela peut se faire dans nos feuilles diocésaines, lors des conférences diocésaines, dans les entretiens avec les chapitres et lors d'autres rencontres avec le clergé et les laïcs. J'espère que le rapport lui-même sera répandu chaque fois que l'occasion s'en présentera.

Je prends note qu'il est dit, dans la décision adoptée à la Chambre Basse par quatre-vingt-une voix contre quatrante-quatre, qu'il n'est pas souhaitable que l'Inde du Sud soit prise pour modèle et que l'unification du ministère doit être réalisée au moment de l'inauguration, ou avant elle, et non pas après. C'est chose décidée en fait, tant dans les projets d'union dans l'Inde du Nord que dans ceux qui concerne Ceylan[29]. Serait-il possible qu'il en soit ainsi dans tous les cas? On ne peut le dire. Cela doit dépendre des circonstances propres aux Églises intéressées, circonstances qui impliquent des questions d'une extrême importance et d'une extrême complexité. Ce que nous devons essayer de faire ressortir aux yeux de notre clergé et de nos fidèles (*our own people*), c'est que le point principal à assurer est, comme le rapport de la Commission conjointe l'exprime clairement, que la structure de l'Église unie à laquelle on cherche à amener les autres Églises devra être de caractère catholique, inclure les symboles de foi catholiques, les sacrements catholiques, les Écritures et le ministère catholique et apostolique — en fait, tous les éléments qui caractérisaient l'Église Catholique durant les premiers siècles. Je ne pense pas qu'on puisse ou doive exiger davantage. Si nous demandons cela, non pas simplement une reproduction de la Communion anglicane mais une reproduction de l'Église catholique primitive dans ses traits importants, nous faisons une chose qui contribue grandement à la cause de l'Unité de l'Église et qui est pleinement conforme au mouvement en faveur de l'unité avec l'Église Orthodoxe et l'Église de Rome.

29. Cette décision, que nous avons déjà vue confirmée par l'allocution du Dr Fisher, est une concession très importante faite aux opposants. Elle est de nature à calmer leurs principales appréhensions en ce qui concerne l'avenir. Notons au passage la perspective ouverte ici sur la vaste politique d'unification ecclésiastique poursuivie à l'égard de l'ancien dominion de la Couronne. L'ardeur unificatrice et le souci de maintenir et développer la communion de ces Églises de l'Inde avec l'Église d'Angleterre ne témoigneraient-ils pas, dans une mesure, d'une préoccupation moins directement religieuse, la communion ecclésiastique étant appelée à sauvegarder des liens culturels et autres auxquels l'indépendance politique désormais acquise risque de porter préjudice? Il n'y aurait à cela rien que de légitime : tous nos actes ont d'ordinaire de multiples mobiles.

Le Congrès anglican de 1954

Les Églises de la communion anglicane ont, comme beaucoup d'autres, pris occasion de la conférence d'Evanston pour organiser dans un lieu proche et à une date voisine leur propre Congrès mondial. C'est ainsi que du 4 au 13 août 1954, cinq cent soixante-sept délégués représentant trois cent vingt-cinq diocèses de cette communion tinrent d'importantes assises à Minneapolis, dans le Minnesota, U.S.A. Les *Actes* de ce congrès viennent de paraître et nous voudrions en donner ici un bref aperçu [1].

L'ouvrage s'ouvre par une introduction du Rt. Rev. Walter H. Gray, évêque du Connecticut, et secrétaire épiscopal du congrès. Ces lignes rappellent au lecteur qui n'en serait pas suffisamment informé, ce qu'il faut entendre par la *Communion anglicane* [2]. Nous ne pouvons mieux faire que de le citer :

Avant l'année 1783, année de fondation du premier diocèse américain, il n'y avait aucun diocèse de la communion anglicane organisé en dehors des Iles Britanniques, bien que l'Église d'Angleterre ait déjà pris racine outre mer au cours des XVIIe et XVIIIe siècles par les chapellenies de l'Inde britannique et les paroisses des Colonies de l'Amérique du Nord. Au XIXe siècle, cependant, la croissance fut extraordinairement rapide, et plus de deux cents

1. *Report of the Anglican Congress 1954*, editor Powel Mills Dawley, S.P.C.K., Londres, 1955, 1 vol. in-8°, 276 pp. 5 s.

2. L'auteur énumère, en note, les Églises appartenant à cette communion. Ce sont :

L'Église d'Angleterre,
L'Église du Pays de Galles,
L'Église d'Irlande,
L'Église épiscopalienne d'Écosse,
L'Église épiscopalienne protestante aux États-Unis d'Amérique,
L'Église d'Angleterre au Canada,
L'Église de l'Inde, Pakistan, Birmanie et Ceylan,
L'Église d'Angleterre en Australie et Tasmanie,
L'Église de la Province de Nouvelle-Zélande,
L'Église de la Province d'Afrique du Sud,
L'Église de la Province des Indes Occidentales,
La Nippon Sei Ko Kwai,
La Chung Hua Sheng Kung Hui,
L'Église de la Province d'Afrique Occidentale,

et un certain nombre de diocèses extra-provinciaux de mission de l'Église d'Angleterre, encore sous la juridiction de l'archevêque de Cantorbéry, bien que pour quelques-uns d'entre eux — notamment dans l'Afrique centrale — des plans d'organisation de Provinces séparées soient en cours d'application.

diocèses et districts missionnaires furent créés dans des territoires allant de l'Arctique à l'Australie et des Indes Occidentales au Japon. Aujourd'hui, cette Église est établie sur tous les continents et parmi les peuples de toutes races, chiffrant le nombre de ses adhérents à plus de quarante millions (p. 1).

Cette expansion s'est faite sur le mode suivant : une fois pleinement formées, les nouvelles sections de l'Église ont été organisées selon le principe national et jouissant de l'autonomie dans leur gouvernement. Il n'y a pas, dans la Communion anglicane, de corps exécutif ou législatif central. Aucun archevêque ou évêque n'y a la suprématie et aucune Église nationale n'a autorité ou juridiction sur une autre. Une position honorifique spéciale est reconnue à l'archevêque de Cantorbéry comme chef du siège primatial de l'Église d'Angleterre, Église-mère, et le critère d'appartenance à la Communion anglicane a été, traditionnellement, pour un diocèse le fait qu'il est, ou non, en communion avec le siège de Cantorbéry. C'est cet arrière-plan qui a valu à cette Église, sur la scène mondiale, le nom d'Anglicane, bien que les dénominations actuelles des différentes Églises varient dans une bonne mesure. Le mot *Anglican*, dans ce contexte, ne signifie donc plus simplement *Anglais*; il en est venu à désigner la façon particulière dont prennent corps la foi, l'organisation et le culte historiques de l'Église catholique, qui sont l'héritage de cette communion (pp. 1-2).

L'auteur explique ensuite comment le besoin éprouvé par les différents diocèses autonomes de cette communion de conférer entre eux sur tous les problèmes importants venant à se poser à eux, a conduit à l'organisation des *Conférences de Lambeth* (résidence de l'archevêque de Cantorbéry). La première de celles-ci eut lieu en 1867, suivie de sept autres dont la dernière en 1948. C'est ce même besoin étendu à la totalité des Églises appartenant à cette communion, qui a suscité le projet de conférences mondiales. Un premier rassemblement de ce genre avait eu lieu déjà à Londres en 1908. La suggestion fut retenue à Lambeth, en 1948, d'une nouvelle conférence mondiale qui se tiendrait en dehors des Iles Britanniques. Cette détermination a été signalée « comme une reconnaissance du caractère mondial » de la communion anglicane, et du fait « qu'elle constitue maintenant une famille internationale d'Églises, indépendantes dans leur gouvernement mais étroitement unifiée dans l'association fraternelle (*fellowship*) et l'adhésion à des traditions communes de foi et d'organisation, ainsi qu'au *Book of Common Prayer* » (pp. 2-3).

Le compte rendu décrit rapidement la tenue des assemblées de prière et de travail, donne le texte des communications lues au cours du congrès (résumant, on ne peut plus brièvement, les discussions auxquelles celles-ci donnèrent lieu), enfin la teneur définitivement adoptée du rapport présenté en conclusion de ces débats.

Le sujet du congrès était : *Appel de Dieu et Mission de l'Église anglicane*. Le rapport le traite en quatre points, conformément au programme soumis à l'attention de l'assemblée : Notre *vocation*, notre *culte*, notre *message*, notre *travail*.

On trouverait sans doute difficilement ailleurs un exposé plus concis de ce que la communion anglicane entend être à ses propres yeux « à la fois catholique en cherchant à rendre justice à la plénitude de la vérité chrétienne, en soulignant la continuité par le moyen de l'épis-

copat et en conservant les Symboles et Sacrements historiques de la chrétienté indivisée; et évangélique dans son mandat de proclamer l'Évangile et dans son accent mis sur la foi personnelle en Jésus-Christ comme Sauveur ». Sa fierté et son souci d'incarner simultanément la double tradition « catholique » et « protestante » sont à nouveau proclamés, double fidélité qui trouve son expression et son programme dans le fameux *Quadrilatère de Lambeth* (1920) dont les termes sont rappelés : « 1) les *Saintes Écritures* comme le dépôt de la révélation que Dieu a faite de lui-même à l'homme, et comme la règle et critère ultime de la foi; 2) Le *Symbole*, communément appelé *de Nicée*, comme l'exposé suffisant de la foi chrétienne, et soit lui, soit le Symbole des Apôtres comme symbole baptismal de foi; 3) Les *Sacrements* divinement institués *de Baptême et de Sainte Communion*, comme exprimant pour tous la vie en corps de toute la communauté dans et avec le Christ; 4) un *ministère* (= épiscopat) reconnu par chaque partie de l'Église comme possédant non seulement l'appel intérieur de l'Esprit mais aussi le mandat du Christ et l'autorité de tout le corps » (pp. 195-196).

La première partie du rapport insiste ensuite sur l'opportunité de la participation des Églises de la communion anglicane aux travaux du Conseil œcuménique des Églises et en prend occasion pour exprimer son sentiment à l'endroit de l'Église de l'Inde du Sud; on remarquera avec quelle prudence ce passage est formulé (on sait l'opposition des anglo-catholiques à l'établissement de l'intercommunion pure et simple avec cette Église) : « Nous suggérons que dans chaque Église membre de la communion anglicane une première évaluation soit faite par un organisme désigné à cet effet, de la situation qui est en cours de développement dans l'Église de l'Inde du Sud, afin que la communion anglicane tout entière puisse avoir une intelligence bien informée de cette courageuse entreprise de réunion. A ceux qui sont entrés dans cette Église de l'Inde-du-Sud venant de notre propre communion comme à ceux qui se sont unis à eux venant d'autres communions, nous voudrions affirmer la continuation de notre communauté dans la prière et le service de Jésus-Christ (*our continual fellowship in prayer and in the service of J.-C.*). Nous aspirons au jour où une pleine communion pourra être réalisée avec eux et nous espérons et demandons par la prière que dans toute la chrétienté Christ nous conduise par l'obéissance à son Esprit jusqu'à l'accomplissement de sa prière pour l'unité de tout son peuple (p. 196). »

La seconde partie laisse percer quelque sérieuse préoccupation à propos des innovations qu'amène, ici ou là, le mouvement de rénovation liturgique. « Si des différences dans les formes du culte sont légitimes dans notre communion, ces différences ne doivent cependant pas être telles qu'elles en viennent à rompre notre unité (p. 197). » Aussi faut-il prendre soin de ne rien faire qu'en fidèle obéissance aux autorités respectives et, autant que possible, avant de passer aux réalisations, faire part de ses projets aux autres Églises de la communion anglicane et demander leur sentiment. — Il semble aussi que de plus en plus le service de communion ait lieu en dehors du cadre des Matines, ce qui a pour inconvénient de réduire l'annonce de la Parole de Dieu; il est suggéré de s'inspirer de la solution adoptée par une liturgie de l'Inde du Sud qui

insère psaumes et lectures de l'Écriture dans le service de communion.

Quant au Message, souligné dans la troisième partie du rapport, il concerne le *salut*, la *famille*, l'attitude quant aux *différences raciales* et enfin les rapports entre *l'Église et l'État*. Si le premier point donne occasion de mettre en relief le devoir missionnaire de chacun, même laïc, le second touche d'une manière bien discrète à la douloureuse question du divorce : « le nombre de foyers brisés par le divorce souligne la sérieuse responsabilité de l'Église quant à la charge pastorale de conseiller en vue du mariage et de l'exercice de la paternité; le clergé doit recevoir une formation adéquate dans ce but. Quand les foyers ont été, en fait, brisés, l'Église doit reconnaître et poursuivre sa tâche pastorale dans le ministère du pardon. Quand les enfants, pour une raison ou pour une autre, ont perdu la sécurité du foyer, tout le possible doit être fait pour leur assurer l'affection et la compréhension dont ils ont besoin. Pour contribuer à renforcer la vie du foyer et pour aider ceux qui sont aux prises avec des difficultés de quelque sorte que ce soit, il y a des tâches auxquelles le clergé, des laïcs, bien préparés et tous ceux qui sont heureux en mariage, peuvent et doivent prendre part (p. 200). » Sur le troisième point, le rapport rappelle le principe chrétien de l'égalité des races devant Dieu et exhorte à une conduite qui respecte ce principe, soit dans la vie sociale, soit dans la vie religieuse proprement dite. Enfin, après avoir rappelé les devoirs civiques du chrétiien, le rapport affirme que « lorsque l'État nie ou rejette la souveraineté de Dieu, sa puissance devient une menace pour l'ordre établi par Dieu et il est alors du devoir de l'Église de proclamer la règle divine. Nous nions que l'individu existe pour l'État, mais nous affirmons que l'une des fins principales de l'État est le développement de la personnalité, ce qui requiert la liberté de l'homme sous (la loi de) Dieu » (p. 202). Le document conclut par deux affirmations : la première concerne l'emploi exclusivement pacifique de l'énergie nucléaire, la seconde est ainsi formulée : « Nous affirmons la déclaration de la Conférence de Lambeth de 1948 : si l'État doit prendre les précautions qu'il estime nécessaires pour protéger le bon ordre et la paix contre tous mouvements subversifs, il est du devoir spécial de l'Église de s'opposer au « challenge » de la théorie du communisme marxiste par une saine doctrine et l'exemple d'une voie meilleure. L'Église doit, en tous temps et en tous lieux, être un témoin sans peur à l'encontre de l'injustice politique, sociale et économique (p. 202). »

La dernière partie du rapport concerne la tâche ou l'œuvre de l'Église. A nouveau le devoir missionnaire est souligné, comme aussi la nécessité de trouver, dans l'œuvre d'évangélisation, un langage qui soit compris de l'homme moderne. C'est en liaison avec ce devoir missionnaire et cette tâche d'évangélisation que, pour terminer, le rapport évoque les principaux besoins de l'Église quant aux diverses vocations qui peuvent et doivent solliciter le chrétien, au premier rang desquelles figure le ministère sacré : « Dans tous les diocèses de notre communion un plus grand nombre d'hommes est nécessaire pour le ministère de l'Église. Cet appel en faveur du ministère sacré doit être présenté par tous les moyens possibles aussi bien aux hommes âgés qu'aux jeunes gens. Il est urgent que dans chaque pays il y ait un clergé indigène

solide et bien formé. Les Églises qui ont une vieille et robuste tradition de formation théologique doivent donner toute l'aide possible à la formation du clergé des jeunes Églises avec lesquelles elles sont associées (p. 204). »

Avant de se séparer, le Congrès adopta un message adressé à tous les membres de la communion anglicane. Ce texte reprend sans forme d'exhortation plusieurs des idées contenues dans le rapport, en particulier le double devoir de mission et d'évangélisation.

C. D.

ISTINA

REVUE TRIMESTRIELLE

DEUXIÈME ANNÉE — 1955

TABLE DES MATIÈRES

ÉDITORIAUX

ISTINA : Catholicisme et Orthodoxie 3
— : Les arbres de la forêt 129
— : La Primauté de Pierre 257
— : Croître en unité 385

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

La vie chrétienne en U.R.S.S. 8

Chronique bibliographique :
L'Eglise Orthodoxe en Ukraine (I. GOIA) 134
Revue du Patriarcat de Moscou 24-140-394

Documents :
Réponse du Patriarcat de Moscou à l'Appel d'Evanston..... 144
Réponse du Conseil œcuménique au Patriarcat de Moscou.. 389

CHRÉTIENTÉS ORIENTALES

ION GOIA : Vues orthodoxes roumaines sur le schisme et l'unité chrétienne 31

ORIENT ET OCCIDENT

M.-J. LE GUILLOU : L'Eglise Orthodoxe et le Mouvement œcuménique. 51
C.-J. DUMONT : Bilan d'une commémoraison : le neuvième centenaire du « Schisme d'Orient » (*à suivre*) 151
Mgr CASSIEN : Saint Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament, Le problème de la Primauté 261
P. BENOIT : La Primauté de Pierre dans le Nouveau Testament.... 305
A.-M. DUBARLE : La Primauté de Pierre dans Mt., XVI, 17-19..... 335
P. DREYFUS : La Primauté de Pierre à la lumière de la théologie biblique du Reste d'Israël 338
M.-J. LE GUILLOU : Vues orthodoxes grecques sur le schisme et l'unité 401

Documents :
Sur les Eglises Orthodoxes et le Mouvement œcuménique :
Encyclique du Patriarche de Constantinople Joachim III (12 juin 1902) 78
Réponse du Saint Synode de l'Eglise russe (25 février 1903). 83
Extrait de l'encyclique du Patriarche Joachim III (25 mai 1904) 91
Encyclique de l'Eglise de Constantinople à toutes les Eglises du monde (janvier 1920) 93
Propositions orthodoxes à la conférence préliminaire de *Foi et Constitution* (Genève, 1920) 97

A la première conférence mondiale du mouvement *Foi et Constitution* (Lausanne, 1927) :
Discours de l'archevêque Germanos à la séance inaugurale.. 99
Déclaration présentée au nom de l'Eglise Orthodoxe d'Orient. 102
Déclaration de la délégation orthodoxe à la deuxième conférence de *Foi et Constitution* (Edimbourg, 1937)..... 180
Décision du Synode de Karlovtzy (1938) 184
Résolution de la Conférence Orthodoxe de Moscou (1948).... 185
Déclaration de la délégation Orthodoxe à la première assemblée du Conseil œcuménique (Amsterdam, 1948)..... 187
Lettre de l'Eglise de Constantinople à l'approche de la conférence de Lund (1952) 188
Déclaration de la délégation du Patriarcat de Constantinople à la deuxième conférence de *Foi et Constitution* (Lund, 1952) 191
Réponse du Patriarcat de Moscou au Patriarche de Constantinople à la veille de l'Assemblée d'Evanston (1954).... 194
Opinions de théologiens orthodoxes 195
Sur le schisme et l'unité :
Le schisme de l'Eglise d'Occident (*Apostolos Andreas*, 23 janvier 1954) 432
La division de l'Eglise et le drame de notre époque (*Apostolos Andreas*, 17 et 24 juillet 1954) 434
A. S. ALIVISATOS : Réponse à un appel (*Ekklisia*, février 1955). 440

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

M.-J. LE GUILLOU : La vocation missionnaire de l'Eglise et la recherche de l'unité (*fin*) 107
LOUIS BOUYER : L'Union des Eglises du Sud de l'Inde 215
FRANÇOIS BIOT : Assemblée de l'Alliance Réformée Mondiale (1954). 238
RENÉ BEAUPÈRE : Dialogue œcuménique autour du *Saint Pierre* du professeur Oscar Cullmann 347
ISTINA : Quelques réflexions sur la controverse au sujet de la Primauté de saint Pierre 373
RENÉ BEAUPÈRE : La « politique extérieure » de l'Eglise Réformée de France vis-à-vis du Catholicisme 444
C.-J. DUMONT : Remous dans l'Eglise d'Angleterre 467
C. D. : Le Congrès anglican de 1954 506

Chronique bibliographique :
Mission et annonce missionnaire de l'Evangile (M.-J. LE GUILLOU) 248

Documents :
La vocation de l'Eglise à la Mission et à l'Unité (Rolle, 1951). 122
Convocation de Cantorbéry (juillet 1955) :
Sermon du Canon Kemp (4 juillet) 474
Extraits de l'allocution du Dr Fisher (5 juillet) 477
Rapport commun des Commissions conjointes de Cantorbéry et d'York 481
Convocation de Cantorbéry (octobre 1955) :
Allocution du Dr Fisher 494
Allocution du Dr Bell à la Chambre Haute 502

Cum permissu superiorum.

Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). *Le Gérant* : J. DUMONT.

D. L., 4e trimestre 1955. — Imprimeur, n° 1.394.

ISTINA

REVUE TRIMESTRIELLE

Rédaction [illegible] Centre d'Etudes « Istina », 25, boulevard d'[illegible]-Seine (Seine).

Conditions [illegible] :

[illegible] Union française.... 1.200 fr.
[illegible] ..... 1.500 fr.
[illegible] de soutien ..... 2.000 fr.
[illegible] ..... 400 fr.

Paiement :

par [illegible] en francs français sur Paris, à l'ordre du [illegible] « Istina » ;

par [illegible] postal Paris 90.36, J. Dumont, 25, boulevard [illegible]-sur-Seine.

Nos abonnés [illegible] peuvent s'adresser à :

Allemagne : [illegible] Verlag, Weinsartenstr. 8, Offenburg, Bade.
Grande-Bretagne : [illegible] and Son, 37 Broad Street, Oxford.
[illegible] 140 Strand, Londres W.C. 2.
Grèce : [illegible] Press, 2, rue Sina, Athènes.
Pays-Bas : [illegible] Gd. Oude Gracht 74, Haarlem.
Liban : [illegible] Harissa.
[illegible] Beyrouth.
Canada : [illegible] av. Papineau, Montréal 34.
Etats-Unis : [illegible] 31 East 10 th Street, New-York.
République Argentine : [illegible] du livre français, Talcahuano 550, Buenos-Aires.

SOMMAIRE

Istina : Croître en unité 385

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

Document :
Réponse du *Conseil œcuménique* au Patriarcat de Moscou. 389
Chronique bibliographique :
Revue du Département de Moscou 394

ORIENT ET OCCIDENT

M.-J. Le Guillou : Vues orthodoxes grecques sur le schisme et l'unité 401
Documents : L'Eglise orthodoxe grecque et l'unité :
Le Schisme de l'Eglise d'Occident (*Apostolos Andreas*, 23 janvier 1954) 432
La division de l'Eglise et le drame de notre époque (*Apostolos Andreas*, 17 et 24 juillet 1954) 434
H. S. Alivisatos : Réponse à un appel (*Ekklisia*, février 1955). 440

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

René Beaupère : La « politique extérieure » de l'Eglise Réformée de France vis-à-vis du catholicisme 444
C.-J. Dumont : [illegible] dans l'Eglise d'Angleterre 467
Documents : [illegible] de Cantorbéry (juillet 1955) :
Sermon du [illegible] (4 juillet) 474
Entretien [illegible] du Dr Fisher (5 juillet) 477
Rapport [illegible] des Commissions conjointes de Cantorbéry et [illegible] (juillet 1955) 481
Convocation de Cantorbéry (octobre 1955) :
Allocution du Dr Fisher 494
Allocution du Dr Bell à la Chambre Haute 502
C. D. : Le Congrès anglican de 1954 506